

**WZORCE OSOBOWE  
W DAWNEJ LITERATURZE  
I KULTURZE POLSKIEJ**



Uniwersytet w Białymstoku  
Wydział Filologiczny

# **WZORCE OSOBOWE W DAWNEJ LITERATURZE I KULTURZE POLSKIEJ**

**Pod redakcją**  
Bernadetty M. Puchalskiej-Dąbrowskiej  
i Elżbiety A. Jurkowskiej

Białystok 2018

Recenzent:  
prof. dr hab. Maria Wichowa

Redakcja:  
Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska, Elżbieta A. Jurkowska

Korekta:  
Zespół

Skład i łamanie  
Ewa Frymus-Dąbrowska

Na okładce wykorzystano rycinę Johanna Sadelera *Wybór między dobrem a złem* (ok. 1575–1600); © Rijksmuseum, Amsterdam. Drzeworyt notowany [w:] F. W. Hollstein, *Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts 1450–1700*, Amsterdam [1949–], vol. XXII (Aegidius Sadeler to Raphael Sadeler II), eds. D. de Hoop Scheffer, K. G. Boon, nr 490. © The Trustees of the British Museum, Londyn, nr kolekcji: 1868, 0612.512 [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details/collection\\_image\\_galler.aspx?assetId=447723&objectId=3045672&partId=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_galler.aspx?assetId=447723&objectId=3045672&partId=1)



 **Wydział  
Filologiczny**  
UNIwersytet w Białymstoku

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2018

Wydanie publikacji sfinansowane ze środków Wydziału Filologicznego Uniwersytetu  
w Białymstoku

ISBN 978-83-7657-294-9

Wydawnictwo Prymat, Mariusz Śliwowski, Białystok ul. Hetmańska 42,  
[www.prymat.biasoft.net](http://www.prymat.biasoft.net), tel. 602 766 304

## SPIS TREŚCI

<b>Wprowadzenie</b> .....	7
 <b>Michał Kuran</b>	
Staropolskie wizerunki – cechy i klasyfikacja (zarys problematyki) ....	11
 <b>Andrzej Borkowski</b>	
W kręgu wzorów i antywzorów małżeństwa i rodziny w literaturze staropolskiej oraz staroruskiej. <i>Żywot człowieka poczciwego – Domostroj (Домострой)</i> .....	35
 <b>Mariusz Kazańczuk</b>	
Wzorce osobowe w herbarzach Bartosza Paprockiego i Kaspra Niesieckiego .....	53
 <b>Klaudia Koczur-Lejk</b>	
Wzorce osobowe w listach dedykacyjnych Bartłomieja Paprockiego ...	67
 <b>Małgorzata Wojtowicz</b>	
Postać św. Anny jako wzorzec osobowy w polskim żywotopisarstwie potrydenckim .....	85
 <b>Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska</b>	
Francuski wzorzec dla polskiej szlachcianki. Św. Joanna de Chantal w <i>Żywocie</i> Henri Cauchon de Maupas’a .....	105
 <b>Katarzyna Kaczor-Scheitler</b>	
Wzorzec opata w panegiryku witowskiego duchownego <i>Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogostawionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego (1741)</i> .....	125

**Jolanta Gwioździk**

- Wzorce osobowe w środowisku polskich mniszek okresu  
potrydenckiego (XVII–XVIII wieku) ..... 153

**Anna Szylar**

- „Wychowanie dobre i z młodości ćwiczone”. Wzorce osobowe  
uczennic szkół klasztornych w XVII i XVIII wieku ..... 195

**Maria Rowińska-Szczepaniak**

- Miles pauperculus* bohaterem zwierciadeł Fabiana Birkowskiego .... 215

**Ireneusz Szczukowski**

- „Ćwiczcie się w nabożeństwie”. Ignacjański *modus vivendi*  
w kazaniach Tomasza Młodzianowskiego ..... 241

**Maciej Pieczyński**

- „Boś szlachcie” – wzorce i antywzorce w poezji późnego baroku .... 255

**Elżbieta A. Jurkowska**

- Kreacje postaci w *Sylorecie* Wacława Potockiego – typologia  
bohaterów ..... 269

**Iwona Maciejewska**

- Romansowi kochankowie – wzory cnót czy źródło deprawacji  
młodych? ..... 283

**Krystyna Stasiewicz**

- Powieść czy *speculum*? *Pan Podstoli* Ignacego Krasickiego ..... 301

**Danuta Kowalewska**

- „(...) należy ich wystawiać za wzór do naśladowania”. Postać aktora  
w *Dziejach Teatru Narodowego Wojciecha Bogusławskiego* ..... 311

- Indeks osób** ..... 331

## WPROWADZENIE

Oddajemy do rąk Czytelnika zbiór studiów poświęconych problematyce wzorców osobowych w polskiej literaturze i kulturze epok dawnych. Zawarte w niniejszym tomie rozprawy relacjonują aktualny stan badań nad zagadnieniami związanymi z parenezą i parenetyką, podjętych przez specjalistów z licznych ośrodków naukowych w kraju. W kręgu zainteresowania Autorów znalazły się kwestie związane z genologią, literackie projekcje konkretnych typów wzorców osobowych. W układzie publikacji przyjęto porządek tematyczno-chronologiczny.

Otwierający tom artykuł Michała Kurana *Staropolskie wizerunki – cechy i klasyfikacja (zarys problematyki)* prezentuje znaczenia słów „wizerunek” i „zwierciadło” w celu określenia odrębnych i wspólnych obszarów semantycznych, referuje także aktualny stan badań nad zwierciadłem jako literacką formą ponadgatunkową. Dokonuje także próby klasyfikacji wizerunków z perspektywy genologicznej, jak i w podziale na kategorie funkcjonalne (opisy postaci, zbiory zasad, wypowiedź okolicznościowa). Artykuł Andrzeja Borkowskiego *W kręgu wzorów i antywzorów małżeństwa i rodziny w literaturze staropolskiej oraz staroruskiej. „Żywot człowieka poczciwego” – „Domostroj” („Домо-емпоу”)* koncentruje się na rekonstrukcji wzorów i antywzorów małżeństwa oraz rodziny na przykładzie utworów z kręgu literatury staropolskiej i staroruskiej, wykazując różnice oraz podobieństwa pomiędzy badanymi tekstami. Mariusz Kazańczuk w artykule *Wzorce osobowe w herbarzach Bartosza Paprockiego i Kaspra Niesieckiego* podejmuje kwestię odrębności dzielących teksty autorów najwybitniejszych staropolskich herbarzy; dyskutowane różnice odnoszą się właśnie do propagowanych wzorców osobowych, u Paprockiego zdominowanych przez ideał rycerski, zaś u Niesieckiego – religijny. Zagadnienia związane z twórczością Bartosza (Bartłomieja) Paprockiego porusza także Klaudia Koczur-Lejk w studium *Wzorce osobowe w listach dedykacyjnych Bar-*

*łłomieja Paprockiego*. Analizowane przez Badaczkę teksty zawierają materiał biograficzny z wpisanymi weń cały zespołami cech składającymi się na konkretny wzór osobowy (rycerza, władcy, szlachcica, żony).

Osobna grupa tekstów poświęcona została problematyce parenetyki religijnej. Przedmiotem rozważań Małgorzaty Wojtowicz (*Postać św. Anny jako wzorzec osobowy w polskim żywotopisarstwie potrydenckim*) jest sylwetka matki Najświętszej Maryi Panny ucieleśniająca w zbadanym materiale cztery ideały: panny, małżonki, matki oraz wdowy, zalecane do naśladowania kobietom. Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska w artykule *Francuski wzorzec dla polskiej szlachcianki. Św. Joanna de Chantal w „Żywocie” Henri Cauchon de Maupas’a* poddaje analizie wzorzec parenetyczny kobiety świeckiej wpisany w obszerny tekst biografii założycielki Zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (wizytek). Tematem rozważań Katarzyny Kaczor-Scheitler (*Wzorzec opata w panegiryku witowskiego duchownego „Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego (1741)”*) jest poetycka konstrukcja wizerunków norbertańskich świętych i błogosławionych, a także symbolika wpisana w tytuł dzieła i jego strukturę. Ideały propagowane w kręgach zakonnych żeńskich XVI–XVIII wieku przybliża Jolanta Gwiondzik w artykule *Wzorce osobowe w środowisku polskich mniszek okresu potrydenckiego (XVII–XVIII wieku)*; zdaniem Autorki zalecenia, odnoszące się do realiów życia klauzurowego, przekładały się na zbiór pożądanych zachowań, uwarunkowanych zasadami stanu konsekrowanego (śluby zakonne) i cechami życia wspólnotowego (ustawodawstwo). Kontynuacją problematyki parenetyki zakonnej jest praca Anny Szylar *„Wychowanie dobre i z młodości ćwiczone”. Wzorce osobowe uczennic szkół klasztornych w XVII i XVIII wieku*; w rozpatrywanym środowisku ideał wychowania dziewcząt kształtował się w oparciu o wychowanie religijne, moralno-obyczajowe, naukę intelektualną i praktyczną znajomość tzw. robót kobiecych.

W kręgu kaznodziejstwa zakonnego sytuują się artykuły: Marii Rowińskiej-Szczepaniak *„Miles pauperculus” bohaterem zwierciadeł Fabiana Birkowskiiego* oraz Ireneusza Szczukowskiego *„Ćwiczcie się w nabożeństwie”. Ignacjański modus vivendi w kazaniach Tomasza Młodzianowskiego*. Wskazany w pierwszym spośród wymienionych artykułów wzorzec osobowy ma nie tylko konkretnego adresata, jakim jest „żołnierz” jako członek wspólnoty zakonnej – jest nim także każdy człowiek dążący do doskonałości chrześcijańskiej. Z kolei materiał kaznodziejski będący przedmiotem analiz w następnym studium zostaje poddany interpretacji w kontekście *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego Loyola.



li oraz kategorii stosowanych w pracach Petera Sloterdijka (religia rozumiana jako zestaw ćwiczeń służących modelowaniu życia).

Kolejne teksty podejmują kwestie wzorców osobowych w utworach poetyckich okresu baroku. Artykuł Macieja Pieczyńskiego *Boś szlachcic – wzorce i antywzorce w poezji późnego baroku* zawiera omówienia i interpretacje postaw – tych zalecanych i ganionych – w materiale poetyckim epoki. Elżbieta A. Jurkowska w artykule *Kreacje postaci w „Syllorezie” Wacława Potockiego – typologia bohaterów* dokonuje przeglądu i analizy bohaterów poematu pod kątem ich przydatności jako wzorców parenetycznych. Studium Iwony Maciejewskiej *Romansowi kochankowie – wzory cnót czy deprawacji młodych?* podejmuje problem ambiwalentnego postrzegania barokowych romansów – krytykowanych przez staropolskich moralistów, ale coraz chętniej czytanych przez licznych odbiorców, zwłaszcza w I połowie XVIII wieku.

W świat ideałów osobowych doby Oświecenia wprowadza artykuł Krystyny Stasiewicz pt. *Powieść czy speculum? „Pan Podstoli” Ignacego Krasickiego*. Autorka polemizuje z tezą Piotra Żbikowskiego, że *Pan Podstoli* jest oświeceniową wersją *speculum*, czyli zwierciadła, jednego z podstawowych gatunków literatury parenetycznej. Krasicki nie ukazuje procesu stawiania się doskonałego szlachcica – ziemianina, lecz proponuje gotowy wzór Sarmaty oświeconego. Ostatni z zamieszczonych w zbiorze tekstów – „(...) należy ich wystawiać za wzór do naśladowania”. *Postać aktora w „Dziejach Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego* Danuty Kowalewskiej zawiera próbę ustalenia ujawniających się w wypowiedziach o aktorach i teatrze strategii parenetycznych i omówienia cech idealnego aktora na tle staropolskich wzorów oraz ówczesnych kontekstów kulturowych.

Zamykając powyższe uwagi wstępne, pragniemy wyrazić wdzięczność wszystkim Autorom studiów zgromadzonych w niniejszym tomie. Serdeczne podziękowania za wnikliwą i jednocześnie życzliwą lekturę oraz cenne uwagi kierujemy w stronę recenzującej publikację Pani Profesor Marii Wichowej z Uniwersytetu Łódzkiego. Pozostaje wyrazić nadzieję, że zawarte w zbiorze teksty wzbudzą zainteresowanie Czytelników i zainspirują dalsze badania nad parenezą i parenetyką w dawnej polskiej literaturze i kulturze.

Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska  
Elżbieta A. Jurkowska



**Michał Kuran**  
Uniwersytet Łódzki

## **STAROPOLSKIE WIZERUNKI – CECHY I KLASYFIKACJA (ZARYS PROBLEMATYKI)**

Słowo „wizerunek” (czy też „wizerunk”) funkcjonujące w tytułach wielu staropolskich utworów literackich nasuwa wstępnie choćby następujące pytania: Przede wszystkim, co oznacza? Czy słowo „wizerunek” zostało użyte w tytułach celowo, czy tylko przypadkowo? Jakie są powiązania, zależności między wizerunkiem i zwierciadłem/*speculum*? Czy użycie słowa „wizerunek” w tytule kojarzyć należy z kwalifikacją gatunkową utworu? Czy powinno się „wizerunek” łączyć z rodzajową bądź jakąkolwiek inną formą przynależności do grupy lub kategorii? Jaka jest, jeśli jest, tradycja wizerunku? Czy wizerunek i zwierciadło to wyłącznie formy literatury parenetycznej?

Problematyka staropolskich wizerunków jest, jak się wydaje, ściśle związana z dziejami mającego znacznie dłuższą tradycję *speculum*/zwierciadła. Te literackie byty są z sobą nierozzerwalnie związane. Zarazem dostrzegalne jest poczucie różnicy między nimi nie prowadzące się do samej tylko sfery nazewniczej. Pozornie nie bez powodu jedno ze swoich dzieł zatytułował Mikołaj Rej *Żwierciadło*, zaś drugie *Wizerunk*. Pozornie, bowiem dalsza część tytułu zdaje się nie pozostawiać złudzeń: *W i z e r u n k własny żywota człowieka poczciwego, w którym j a k o w e ż w i e r c i e d ł e snadnie każdy swe sprawy oglądać może (...)*. Posłużenie się odmiennymi formułami inicjującymi tytuły oznacza istnienie różnicy. Wskazuje też na to wprowadzenie porównania zdające się sugerować, że dla Reja *Żwierciadło* i *Wizerunk* nie były bytami tożsamymi.

Samuel Bogumił Linde podał trzy znaczenia słowa „Wizerunek”<sup>1</sup>. Jego zdaniem „Wizerunek” pochodzi od łacińskiego *videre*, czyli „bacznie patrzeć, celować okiem, mierzyć”<sup>2</sup>, stąd też 1. „Wizerunek, wizerowanie, wykreślenie, wystawienie, wykład, rys, obraz”<sup>3</sup> (s. 342), ale też 2. „Podobieństwo, konterfekt”<sup>4</sup>, a także 3. „Wizerunek, z którego wzór biorą, kształt, model”<sup>5</sup> – z tego znaczenia wyrasta definicja kategorii literackiej. 4. Osobno sklasyfikował Linde sensy filozoficzne: „Wizerunki rzeczy u Platona: *ideae Petr. Et. 18*”. Odpowiedniej transpozycji i kwalifikacji dokonał Sebastian Petrycy, staropolski tłumacz Arystotelesa: „Co ideą Platon zwał, to my zowiem wizerunkiem, postacią, formą, wyobrażeniem i powszechność. *Petr. Et. 65*”<sup>6</sup>. 5. Wyodrębnił Linde jeszcze inne znaczenie wizerunku, uznając go za: „Dowód, próbę, wykład”<sup>7</sup>.

Nieco bardziej precyzyjne objaśnienie znaczeń słowa „wizerunek” przynosi słownik Jana Karłowicza, Władysława Niedźwiedzkiego i Adama Kryńskiego. Według leksykografów, „wizerunek” to: 1. „Obraz, wyobrażenie, odbicie się, podobizna, podobieństwo, portret, konterfekt, rysy czyje”; 2. „Pierwowzór, wzór, typ, model, ideał, zwierciadło”; 3. „Plan, zarys, rysunek, projekt, abrys”;

<sup>1</sup> Sięgamy do *Słownika* Samuela Bogumiła Lindego, ponieważ *Słownik staropolski* nie notuje słów „wizerunek”, ani „zwierciadło”, w *Słowniku polszczyzny XVI w.* odpowiednie hasło nie zostało opracowane, zaś w *Słowniku języka polskiego XVII i XVIII wieku* hasło „wizerunek”, „wizerunek” nie jest planowane.

<sup>2</sup> S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1951, reprint edycji: Lwów 1860, s. 342–343.

<sup>3</sup> „Pisanie jest wyobrażenie mowy, które zostaje, chociaż już człowiek wypowiedział, jakoby wizerunkiem tego, co się rzekło *Górn Dw. 44*”; „Fizerunek domu, wszystko wypisanego jego, wszystek porządek jego ukaż im 1 *Leop. Ezech. 43,11* (abrys, plan)”; „Mazury wizerunkiem własnego niebezpieczeństwa, od posyłania Krzyżakom posiłków ustraszyc zmyślił. *Krom. 328*”; „Z powszechnego wzoru, który był pierwiej na niebie, wieczny budowca uczynił skazitelną świata wizerunek. *Żab. 14,27*”; „Wy, senatorowie, wizerunek Rzplitej na sobie nosicie. *Krom. 187*”. S. B. Linde, op. cit., s. 342.

<sup>4</sup> „Żywy rodzica, w mówiącym synu, widzieć mniemali wizerunek. *Nar. Tac. 1,284*”; „Nie poznali samych siebie, ujrzawszy wizerunek swój. *Pilch. Sen. gn. 268*. S. B. Linde, op. cit., s. 343.

<sup>5</sup> „Wizerunek własny żywota człowieka pocz[c]iwego. p. Mik. *Reja*”; „Fizerunek, albo po polsku wzór lub podobieństwo. *Budn. Ezech. 43,10*”; „Wizerunek do budynku mu podali, ażeby sam roboty dopilnował. *Star. Vot. D b.*”; „X Skarga wizerunek kaznodziejski, z którego wzór radzi brali ci, których Bóg na ambony powołał. *Birk. Sk. E 3*”; „Wizerunkiem i zwierciadłem wszystkim politycznym narodom jest Wenecya. *Star. Ryc. 42*”; „O cnoty wizerunku!” *Bardz. Luk. 23*”. S. B. Linde, op. cit., s. 343.

<sup>6</sup> „Powiada Platon, że Bóg na te powszechności, jako na wizerunki patrząc, wszystkie rzeczy stwarza. *Petr. Et. 19*”; „Na podobieństwo widowisk oczom podległych, kreślą sobie dawni filozofowie tych przed stworzeniem rzeczy wizerunków. *Zab. 12,53*”. „Bóg wszystko z szczerzej dobroci stworzył, dlatego też na kształt i wizerunek, który był w boskiej mądrości, nas stworzył. *Karmk. Kat. 19*”. S. B. Linde, op. cit., s. 343.

<sup>7</sup> „Polaków nie tylko skromność Bolesława, ale też wizerunek wybornej cnoty jego, niejeden za żywota ojcowskiego wydany, dobrą napelniał otuchą. *Krom. 63*”. S. B. Linde, op. cit., s. 343.

4. „Dowód, świadectwo, pamiątka czegoś, pomnik, próba, przykład”; 5. „Odpis, wypis, wyciąg, kopia”; 6. „Dziwoląg niepodobny do człowieka”<sup>8</sup>.

Wstępnie można skonstatować, że zwraca uwagę duża wieloznaczność treści, jakie konotuje słowo „wizerunek”. Sytuują się one w kręgu słów: „widzieć”, „obraz”, „odbicie”, „podobieństwo”, ale też jako konsekwencja poprzednich „model”.

Skoro zakładamy, że „wizerunek” ma związek ze „zwierciadłem”, przyjrzyjmy się znaczeniom słownikowym tego drugiego rzeczownika. 1. „Zwierciadło, tafla podlana”, połączono z nią następujący przykład: „Zwierciadła są szkła podkładane, w których się wyobrażenia rzeczy pokazują *Kłuk. Kop. 2,342*”. Kolejny przykład „Zwierciadło odbija, wydaje kształty, figury rzeczy przeciw sobie stawionych *Cn. Th. 575*”; „Obraz człowieczy, aby się tak przyrównał na wzraz onego, na czyje podobieństwo uczynion – jako zwierciadła ukazują oblicze albo podobę onego *Eraz. Jęz. o.*”. 2. Kolejny zespół znaczeń opatrzył Linde kwalifikatorem: *Fig. tr. moral.* i dalej podał za Rejem: „Gdy wejrzysz w ludzkie sprawy, jako we zwierciadło, / Poznasz gdzie-ć się rumieni, a gdzie-ć też nabładło *Rej. Zw. 29 b.*” oraz „Oko, umysłu zwierciadło. *Cn. Ad. 780* (oko wydaje złe lub dobre obyczaje)”. 3. „jasno, widomie, oczywiście, cf. jak na dłoni”, przykład: „Jak w zwierciadle jakim widzieć się daje, że państwo Pruskie powstaje pod panującym monarchą. *Zab. 15,283*”. 4. „wzór, wizerunek, przykład”. „Przykłady w Piśmie ś., jako zwierciadła są tobie przed oczy twoje postawione. *Rej. Post. y y 2*”; „Wizerunkiem i zwierciadłem wszystkim politycznym narodom jest Wenecyja. *Star. Ryc. 42*”. 5. Frazy w znaczeniu „równy, gładko”: „jak po zwierciadle, jak po stole, jak po izbie”<sup>9</sup>.

Drugie i czwarte znaczenia sugerują analogię czy też podobieństwo, znaczenia pierwsze, trzecie i piąte oddalają się nieco od sensu słownikowego rzeczownika wizerunek, stawiając spośród cech fizycznych na gładkość, a nie na odbijanie.

Z kolei „zwierciadło” słownik Kryńskiego, Niedźwiedzkiego i Karłowicza definiuje następująco: 1. dosłownie jako przedmiot „szkło podlane cyną i merkuryjuszem, lustro; płyta metalowa silnie lśniąca: Z[wierciadło] odbija, wydaje kształty, figury, rzeczy przeciw sobie stawionych Kn.”<sup>10</sup>; za Pawłem Szczerbi-

<sup>8</sup> J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 7, Warszawa 1919, reprint Warszawa 1953, s. 634–635.

<sup>9</sup> S. B. Linde, op. cit., s. 1179–1181.

<sup>10</sup> J. Karłowicz, A. Kryński i W. Niedźwiedzki, op. cit., t. 8, Warszawa 1927, reprint Warszawa 1953, s. 646. W dookreśleniu podstawowego sensu pomocny był więc *Thesaurus* Grzegorza Knapiusza.

cem odnotowano też utożsamienie zwierciadła ze *speculum*<sup>11</sup>, by podać znaczenie przenośne: „odbicie, konterfekt, wzór, obraz, wizerunek, przykład, uosobienie”; 2. następne też ma metaforyczny charakter, „przen. tafla, szyba, powierzchnia, poziom spokojnej wody”; kolejne pięć znaczeń nie jest istotnych dla sprawy, dopiero wymienione dalej zwroty/przysłowia, właściwie drugie z nich: „b) Jak w zwierciadle = jawnie, jasno, wyraźnie, widocznie, oczywiście, jak na dłoni”.

Zasadniczo więc „zwierciadło”, gdyby wyjść od znaczenia lustra jako gładkiej powierzchni, w której się odbijają przedmioty i ludzie, to byłby służący wiernemu reprodukowaniu tego, co przed nim.

O ile w hasle w słowniku Lindego *Wizerunek* słowo „zwierciadło” nie pojawiło się pomocniczo, by objaśnić definiowany termin, o tyle w hasle *Zwierciadło* słowo „wizerunek” występuje, by określić znaczenie modelu w ramach kształtowania postawy parenetycznej. Nierozzerwalnie spaja omawiane pojęcia przywołany w obu hasłach cytat z *Prawego rycerza* Szymona Starowolskiego: „Wizerunkiem i zwierciadłem wszystkim politycznym narodom jest Wenecja. *Star. Ryc.*”<sup>12</sup>. Zwraca uwagę uniwersalność Wenecji postrzeganej najpierw jako przykład doskonałości, a potem zaraz jako wzór.

Godne namysłu są znaczenia obu słów, jakie dają się wydobyć ze *Słownika polszczyzny Jana Kochanowskiego*: „wizerunek” to „podobizna, wyobrażenie czegoś”<sup>13</sup>, zaś „zwierciadło” to „lustro, w którym odbijają się kształty ludzi i przedmiotów znajdujących się przed nim”<sup>14</sup>. W świetle przywołanych definicji „wizerunek” i „zwierciadło” nie są tożsame i z pewnością nie były stosowane naprzemiennie czy też dowolnie w tytułaturze utworów, choć niektóre użycia zdają się sugerować taki stan rzeczy. Odczuwa się bliskość znaczeniową tych dwu pojęć, jak również intuicyjne jest przekonanie o ich związku z literaturą parenetyczną. By poprawnie przeprowadzić ich delimitację, należy sięgnąć po ustalenia badaczy, którzy jedno z nich już dookreślili.

O staropolskich zwierciadłach w kontekście historycznoliterackim pisała Hanna Dziechcińska. Definiując „zwierciadło”, uznała je za tożsame z łacińskim *speculum*, potraktowała jako gatunkową „formę literatury parenetycznej”,

<sup>11</sup> „Dlatego *speculum Saxonum*, tj. zwierciadłem saskim prawo to zowią, iż służy ludziom, aby prawo swe jako we zwierciadle widzieli. Sz.”, J. Karłowicz, A. Kryński i W. Niedźwiedzki, op. cit., t. 8, Warszawa 1927, reprint Warszawa 1953, s. 645.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 343, 1180.

<sup>13</sup> *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, red. M. Kucała, oprac. J. Birczyńska-Duska i in., t. 5, Kraków 2012, s. 435.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 798–799.

która mogła zostać zrealizowana prozą lub wierszem, służyć prezentacji wybranego wzorca osobowego. Cechą tej formy, jak wynika z dalszych rozważań badaczki, jednak ponadgatunkowej, było konstruowanie modelowej postaci niosącej ważkie cechy wzorcowe. Propagowano w ten sposób ogólne normy moralne, jak też wzory egzystencji dla członków poszczególnych stanów, grup środowiskowych i funkcji. Nakreślony statyczny obraz miał podawać normę postępowania i budować odbiorcę<sup>15</sup>. Podkreślić więc należy, że Dziechcińska utożsamiała zwierciadło z przekazem parenetycznym.

Funkcje „zwierciadła” przebadala też Anna Kochan w książce i artykule na temat *Żwierciadła Reja*<sup>16</sup>. Badaczka uznała przede wszystkim, że zwierciadło nie jest formułą gatunkową, stwierdziła też, że nie jest zarezerwowane dla literatury parenetycznej.

Analizując kulturowe znaczenia „zwierciadła” Kochan uznała, że stanowi symbol mądrości, wiernego odbicia, dlatego służy do poznawania i korygowania przez mądrych własnych wad za pomocą oka. Zgodnie z ustaleniami badaczki, według Reja, zwierciadło zaś tożsame jest „z obrazem postaci”<sup>17</sup>. Kochan dostrzegła też, że w kulturze korzystano z metaforycznego rozumienia wyrazu („obraz, podobieństwo, wizerunek”) albo zwracano uwagę na właściwości, jak „odbijanie, nieprzenikliwość, gładka powierzchnia”<sup>18</sup>.

Przechodząc na grunt literatury, Kochan ustaliła, że już od starożytności nazwy *speculum* używano wobec „dzieł o charakterze encyklopedycznym lub mających postać obszernego kompendium obejmującego określoną dziedzinę wiedzy albo wiedzę w ogólności”<sup>19</sup>. Badaczka podała też klasyfikację angielskich spekulów dokonaną przez Herberta Grabesa. Zwracając uwagę na tytuł dzieła, wyodrębnił on następujące cztery typy: „a) informujące, encyklopedyczne (...) b) wzorcotwórcze (...), c) prognostyczne (...), d) fantastyczne (...)”<sup>20</sup>. Badacz ten prześledził rozwój angielskiego *speculum* od antyku do średniowiecza. Dostrzegł, że w miarę upływu czasu spekuła wykorzystywano do opisu coraz nowszych obszarów, jak medycyna, prawo, kosmos, podejmowano w nich za-

<sup>15</sup> H. Dziechcińska, *Zwierciadło*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1998, s. 1067–1068.

<sup>16</sup> A. Kochan, „*Żwierciadło*” *Mikołaja Reja Wokół problematyki tytułu dzieła*, „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 3, s. 155–169; eadem, „*Żwierciadło*” *Mikołaja Reja. Studium o utworze*, Wrocław 2003 (zwłaszcza rozdz. 2: *Wokół genologicznej problematyki utworu. Speculum – historia i znaczenie pojęcia*).

<sup>17</sup> A. Kochan, „*Żwierciadło*” *Mikołaja Reja. Wokół problematyki tytułu dzieła*, op. cit., s. 159.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 159.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 160.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 160–161.

gadnienia filozoficzne dotyczące też „wiary i spraw ostatecznych”<sup>21</sup>. Kochan przywołała ponadto ustalenia Ernesta Roberta Curtiusa, który podkreślił, że metaforyka zwierciadła miała proveniencję antyczną. Podał odpowiednie przykłady z utworów Ajschylosa, Homera i Arystotelesa, Terencjusza, Cyserona i innych<sup>22</sup>. Dokonując przeglądu tytułów spekulów powstałych na gruncie polskim (nie chodzi tylko o tłumaczenia, ale o twórczość rodzimą) badaczka stwierdziła, próbując zdefiniować *speculum*, że „(...) zwierciadłami nazywano głównie dzieła będące próbą całościowego ujęcia jakiegoś problemu”<sup>23</sup>. Dystansując się do złożonej typologii spekulów Grabesa, Kochan zaproponowała własną, dążąc do uchwycenia głównych odmian: „1) zbiory przykładów, anegdot czy opowieści, 2) dzieła o charakterze encyklopedycznym, summy, 3) traktaty parenetyczne”<sup>24</sup>. Spekula, zdaniem Kochan, cechowała duża objętość i najczęściej forma prozatorska, przekazywanie wiedzy ogólnej. Podstawowym kształtem istnienia dla *speculum* było dzieło mające charakter encyklopedycznego kompendium, zbioru czy podręcznika. Dopiero wtórnie funkcję tę zyskały dzieła parenetyczne wskutek „metaforycznego myślenia o portrecie”<sup>25</sup>.

Badaczka uznała, podążając tym tropem, że *Żwierciadło* Reja jako *speculum* stanowi encyklopedyczną summę wiedzy. W jej skład wchodzi m.in. traktat parenetyczny, ale istnieje tam jako element podrzędny. W intencji Reja zwierciadło jest „instrumentem umożliwiającym autoobserwację”<sup>26</sup>.

Zatem przyjąć należy, że zwierciadło/*speculum* nie jest kategorią genologiczną, określenia te służyły jednak do wskazania charakteru tekstu. Ich autorzy, w przypadku dzieł parenetycznych, posługiwali się chętnie formą traktatu lub dialogu. Nie wszystkie też spekula/zwierciadła, by przynależeć do tej kategorii, musiały mieć w tytule jedno ze słów kwalifikatorów.

Historię *speculum* w kontekście obrazu władcy, poczynawszy od antyku z tradycją grecką-rzymską i biblijną, poprzez średniowiecze, po okres nowożytny nakreśliła Teresa Bałuk-Ulewiczowa<sup>27</sup>. Badaczka prześledziła europejską

<sup>21</sup> Ibidem, s. 161.

<sup>22</sup> Zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 345, przyp. 59.

<sup>23</sup> A. Kochan, „*Żwierciadło*” Mikołaja Reja. *Wokół problematyki tytułu dzieła*, op. cit., s. 167.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 167.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 168.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 168, eadem, „*Żwierciadło*” Mikołaja Reja. *Studium o utworze*, s. 36.

<sup>27</sup> T. Bałuk-Ulewiczowa, *Z dziejów zwierciadła władcy*, [w:] *O senatorze doskonałym. Studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, red. A. Stępkowski, Warszawa 2009, s. 35–80.



tradycję *speculum*, by na jej tle ukazać jego rozwój na gruncie rodzimym. W polu widzenia znalazły się między innymi dzieła Arystotelesa (*Polityka* i *Etyka nikomachejska*), *List* królowej Elżbiety, rozprawa Stanisława Dąbrówki *Tractatus ex (...) Politicorum novos principes tangens, Consilia Callimachi*, Francesca Patriziego z Sieny (1413–1494) *De regno et regis institutione libri IX* (1519) oraz *De institutione reipublicae libri IX*, z których korzystał Wawrzyniec Goślicki, pisząc *De optimo senatore*, przełożonego przez Krzysztofa Warszawickiego hiszpańskie dzieło *Del consejo y consejeros del Principe* (1559), będącego także jednym ze źródeł Goślickiego. Badaczka omówiła też prace Bartosza Paprockiego. Jako drugi filar sarmackich *specula civilia*, których genezę starała się też nakreślić Ulewiczowa, wskazała traktaty pedagogiczne, np. Szymona Marycjusza z Pilzna *De scholis seu academiis* (1551). Za przełomowe dzieło w rozwoju sarmackiego *speculum civilis* uznała Ulewiczowa *Żywot człowieka poczciwego* Reja. Realizacją tej formy są też z pewnością *Obraz szlachcica polskiego* Wacława Kunickiego (1615), jak również kazanie Andrzeja Radawieckiego *Prawy szlachcic* z 1614 roku. Bałuk-Ulewiczowa, podobnie jak Kochan, nie traktuje *speculum* jako gatunku literackiego, uważa bowiem, że zwierciadła królewskie oraz inne mogły przybierać różne formy genologiczne<sup>28</sup>.

O bliskości i genetycznym związku *speculum*/zwierciadła i wizerunku/obrazu świadczą tytuły utworów, w których pojawiają się oba te słowa. Wspomniany już tytuł dzieła Rejowego *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego, w którym jako we zwierciadle snadnie każdy swe sprawy oglądać może* sugeruje wciąż prymat metaforyki zwierciadlanej, zakłada aktywność odbiorcy, który swój autoportret ma konfrontować z wzorcem i wyciągać wnioski mające służyć zmianie jego postępowania. Zwierciadlana metaforyka zdaje się sugerować znaczącą perswazyjną inwazyjność dzieła wobec osoby jego odbiorcy-czytelnika. Z kolei mesjada *Zwierciadło smutne, wyrażające wizerunk okrutnej męki i śmierci Pana Zbawiciela ...* Abrahama Rożniatowskiego zdaje się doskonale łączyć dwie odmienne funkcje obu przedmiotów. Zwierciadło stanowi tu narzędzie, które umożliwia konfrontację własnej postawy i życia z jednostkowym, stałym i niezmiennym obrazem/wizerunkiem Męki Pańskiej<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 35–36.

<sup>29</sup> Tak w edycji z 1618 r. Natomiast wydanie z r. 1634 nosi zmieniony tytuł, w którym słowa „wizerunk” zabrakło, a jego miejsce zajął konkret – stacje w Kalwarii Zebrzydowskiej: *Zwierciadło smutne i żałosne drogiej i niewinnej Męki Pana a Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa przez (...) ze czterech ewangelistów złożone i połowicą pisma dla zabawnych ogłoszone, a według dymensyi miejsc ss. kalwaryjskich na Zebrzydowicach opisane – odpowiadającym peregrynacyje tameczne, ludziom chrześcijańskim pożyteczne*, Cracoviae 1634.

Analogicznie w *Wizerunku fałecznego i ducha (...) w którym jako we zwierciadle jasnie obejrzysz onę bestyją...* (1561), konkretny obraz, jaki implikuje wizerunek, posłużyć ma jako zwierciadło do korygowania własnej postawy odbiorcy poprzez uznanie tego obrazu za niezmienny model.

Nakreślenie przedstawionego tła było konieczne, ponieważ wizerunek/wizerunek/obraz to kategoria wobec *speculum*/zwierciadła pokrewna, pozostająca z nią w ścisłym związku, więcej, najpewniej z niej wyrastająca. Ów związek nie ogranicza się do samej formy parenetycznej utworu, ale rozciąga się na pozostałe kategorie czy formy istnienia zwierciadła.

O ile bowiem w zwierciadłach korzystano z metafory obrazu odbitego, umożliwiającego poprzez spojrzenie natychmiastową i bezpośrednią konfrontację z wzorcem, o tyle w przypadku wizerunku/obrazu bardzo często automatycznie lustrzana metaforyka zdaje się być anulowana. Odbiorca otrzymuje najczęściej dzieło, które jest konkretnym portretem, uściśloną, kompletną, niewymagającą modyfikacji finalną wizją artysty–literata bądź wizją, jaką nakreśliło samo życie jako przykład konkretnej realizacji zestawu pożądanych cech.

Ani słowo zwierciadło/*speculum*, ani wizerunek nie były stosowane w tytułach utworów przypadkowo. Sensy tych słów oscylowały w kręgach wytyczonych przez znaczenia słownikowe.

Mające dłuższą tradycję formalną zwierciadło/*speculum* tożsame jest w pierwszym rzędzie z obszernym kompendium, jak też zbiorem przykładów, służy zarysowaniu uogólnionego, uniwersalnego modelu postawy godnej propagowania. Funkcja parenetyczna jest jedną z wielu obok podawania wiedzy z jakiegoś zakresu, przekazywania i zarazem stanowienia zasobu ogólnoludzkiej, uniwersalnej mądrości. Wizerunek zaś, obraz, co ukaże podana dalej klasyfikacja, jest ściślej niż zwierciadło związany z funkcją parenetyczną. Podaje on przede wszystkim najczęściej, bez względu na przynależność genologiczną utworu, jako wzór czyny (dokonania) konkretnej postaci, stanowi opis, przykład męstwa osoby, np. zmarłej, świętego, herosa, ale też Chrystusa i Jego Męki. Wizerunek/obraz znacznie częściej niż zwierciadło/*speculum* wykorzystywany jest w kręgu literatury religijnej w celu podania konkretnego, opartego na autorytecie i wypróbowanego wzorca postawy.

Badaniami objęto 51 utworów z lat 1560–1751, poczynawszy od Rejowego *Wizerunku*, a skończywszy na przełożonym z Francesca Petrarci *Wizerunku wiary, posłuszeństwa i miłości małżeńskiej*. Podstawowe źródło informacji sta-

nowiła *Bibliografia polska* Karola Estreichera spis chronologiczny i seria staropolska<sup>30</sup>. Utwory te sklasyfikowano w kilkunastu kategoriach.

Z uwagi na duże zróżnicowanie problematyki literackich wypowiedzi, przynależność gatunkową, funkcję tekstów, jak też konkretność lub abstrakcyjność kreślonego obrazu trudno o klasyfikację w pełni koherentną. Można jej dokonywać z różnych perspektyw, wyłaniając zarysowujące się zbiory, jednak nieobejmujące zawsze czy też zazwyczaj wszystkich tekstów.

Niektóre z dzieł są przekładami z literatury obcej, inne wizerunki dotyczą ściśle problematyki rodzimej. Oto próba klasyfikacji wypowiedzi będących wizerunkami (w których tytułach pojawia się słowo „wizerunk”):

1. Przykład konkretnej wzorcowej postawy podanej w dziele hagiograficznym.
2. Konkretny wzorzec postawy ustanowiony w kazaniu pogrzebowym lub epicedium.
3. Zbiór rozmyślań.
4. Uogólniony wzorzec postępowania, podręcznik życia także duchowego związany z wybranym etapem drogi (model bez konkretności).
5. Zbiór postaw obywatelskich i działań służących dobru państwa.
6. Polemika religijna i wykład wiary.
7. Zbiór sentencji.
8. Wzór postawy małżeńskiej.
9. Epitalamium.
10. Powinszowania: imieninowe, wojenne.
11. Artefakt – wygląd przedmiotu kultu, budowli, monet.
12. Procedura postępowania.
13. Teatralia w różnych funkcjach.
14. Prześmiewcza gra z konwencją parenetyczną.

Dalej dokonuje się klasyfikacji utworów i tekstów objętych badaniami według podanych czternastu kategorii:

1. Przykład konkretnej wzorcowej postawy podanej w dziele hagiograficznym<sup>31</sup>:

---

<sup>30</sup> K. Estreicher, *Bibliografia polska* [online], t. 8–11, Kraków 1882–1890 (seria chronologiczna); t. 12–36, Kraków 1891–2013 (seria staropolska), dostęp wrzesień 2016, styczeń 2017, dostępny: <<http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/>> oraz <<http://www.estreicher.uj.edu.pl/chronologia/>>.

- *Wizerunek doskonałości apostolskiej albo żywot błogosławionego Szymona z Lipnice (...)*, 1609, 1703, 1735.
- *Wizerunek panny pokorniuchnej, a z Panem Bogiem wielce zjednoczonej* [żywot Barbary Langi], 1624.
- *Wizerunek doskonałej świętobliwości (...) cnót i obyczajów chwałebnego żywota Przenaświętszej Panny i Matki Słowa Boskiego Wcielnego Maryjej (...)*, (Walenty Odymalski, 1630).
- *Wizerunek zacny przygotowania chrześcijańskiego na szczęśliwe skonanie (...), to jest życie chwałebne ś[więtej] Doroty z Prus*, 1698.
- *Wizerunek świętej doskonałości (...) w wielkiej Słudze Bożej błogosławionej Kunegundzie Pannie*, 1718.
- *Wizerunek wiktymy na adoracyją (...) to jest relacyja cnót i życia świętobliwego Wielebnej Matki Elżbiety de Breme Benedykty od Męki Pańskiej*, 1740.

## 2. Konkretny wzorzec postawy ustanowiony w kazaniu pogrzebowym lub epicedium:

- *Archetyp wysokich a pańskich cnót (...) i za wizerunka albo prototyp zacnemu potomstwu i wiekopomności* Wystawił ks. Hieronim Lipczyński, 1640.
- *Wizerunek szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie Wielmożnego Pana Jego M[oś]ci Pana Andrzeja Bobole (...) przez Mateusza Bembusa (...) teraz odnowiony*, Wilno 1629<sup>32</sup>. Wydawca dołączył portret zmarłego, a więc wprowadził dosłownie wizerunek.
- *Wizerunek księżęcia katolickiego, to jest kazanie na pogrzebie (...) Janusza Korybuta na Zbarażu Wiśniowieckiego, koniuszego koronnego, krzemienieckiego starosty*, autor: B. Czarliński, Lublin [1637]<sup>33</sup>.
- *Wizerunek prawdziwego jastrzęba ku wiecznemu odpoczynkowi wylatującego. W Wielmożnym Panu, (...) Aleksandrze z Mirowa Myszkowskim, tyszowieckiem staroście etc.*, autor: B. Kański, Lublin [1650].

<sup>31</sup> Podany dalej wykaz zostanie rozwinięty i opatrzony analizą poszczególnych utworów, jak też uzasadnieniem dokonanej klasyfikacji w osobnej publikacji książkowej, mającej stanowić rozwinięcie naszkicowanej tu koncepcji.

<sup>32</sup> Zob. M. Bembus, *Wizerunek szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie Andrzeja Boboli*, oprac. M. Barłowska, Warszawa 2106, BDLPiO, t. 27.

<sup>33</sup> Zob. B. Czarliński, S. Giżycki, *Książę Janusz Wiśniowiecki (1596–1636) w lubelskich kazaniach pogrzebowych*, wpraw. i oprac. M. Kuran, Lublin 2007, „Lubelska Biblioteka Staropolska”, t. 4.

- *W i z e r u n e k pasterza dobrego w Piotrze Gembickim (...) biskupie krakowskim i książęciu siewierskim. Pokazany prze egzekwiach w kościele ojców karmelitów bosych (...) w Krakowie przez Aleksanda a Jezu* [Andrzej Kochanowski], Kraków 1568.
- *Żałosnego a mężnego z światem pożegnania (...) w i z e r u n k*, autor: P. Gorczyn, Kraków 1618<sup>34</sup> [Obecny jest wzorzec osobowy, nie chodzi bowiem o nakreślenie samego obrazu śmierci, ale o pochwałę cnoty osoby zmarłej].
- *W z ó r i w i z e r u n k świętej i dziwnej świątobliwości to jest żywot i śmierć pobożna Jej mości Pani Zofii z Tylic Tomicki[ej], przez ks. Stanisława Brzechfę SJ*, Toruń 1728.
- *W i z e r u n e k dobrego życia pod śmiertelną umbrą na żałobnym akcie wyrażony, w Wielmożnym I[ego] m[oś]ci Panu Jozafacie Sielawie podsędku województwa połockiego... wyrażony przez ks. Ludwika Bychowca*, Wilno 1647.
- *W i z e r u n e k śmierci i pogrzebu wiel[kiej] pamięci (...) Andrzeja Reja z Nagłowic dworzanina pokojowego K[róla] J[ego] M[ości]*, autor: M. Hesperus, Leszno 1641 [kazanie pogrzebowe, jednak bez wzorca osobowego zmarłego, lecz opisem ostatnich chwil i śmierci patriarchy Jakuba].

### 3. Zbiór rozmyślań:

- *W i z e r u n e k żywota chrześcijańskiego pobożnego. Przy tym ćwiczenia i rozmyślania modlitw rozmaitych ku nabożeństwu chrześcijańskiemu. Zebrane z rozmaitych ksiąg łacińskich dla pożytku pospolitego przez jednego kapłana SJ* [przekł. z Ludwika z Granady], Poznań 1584.
- *W i z e r u n k łaski Bożej, jako dostąpiona i zachowana być może przez pewne części i stopnie, od Hieronima Sirina, zakonu ś. Augustyna kanonika, włoskim językiem wypisany; a przez księdza Macieja Kłodzińskiego (...) przełożony i miejscami ozdobiony. Ku temuż przydane są modlitwy przez tegoż nabożne, przed przyjęciem i po przyjęciu Naświętszego Sakramentu*, Kraków 1587.
- *W i z e r u n k duchownego żołnierztwa chrześcijańskiego, nowo a krótko naprzód w łacińskich, potem na polski język w przetłumaczo-*

<sup>34</sup> Zob. P. Gorczyn, *Żałosnego a mężnego z światem pożegnania wizerunk*, [w:] *Polska siedemnastowieczna literatura okolicznościowa ze zbiorów zamku w Skokloster*, wyd. i oprac. S. Baczewski, red. naukowa D. Chemperek i J. S. Gruchała, Warszawa 2009.

nych rytmach, za naśladownym powodem ś. Bernarda Klarewaleńskiego Opata, rytmów, w rozmowie Dusze z Ciałem, ku zbawiennemu katolickich chrześcijan pożytkowi drukownie wystawiony. ks. Bernarda Paksyllusa z Brzeska, zakonu kaznodziejskiego dominikana, Kraków 1619 [forma podstawowa nazwiska autora: Paxyl].

- *W i z e r u n k na kształt kazania uczyniony. O wzgardzie śmierci i świata tego nędznego, tudzież o chwale onego wdzięcznego a wiecznego Królestwa Niebieskiego*, autor: J. Wereszczyński, Kraków 1585<sup>35</sup>.
- *W i z e r u n e k męki i śmierci Jezusa Chrystusa Syna Bożego na okup narodu ludzkiego dla ludzi bogomyślnych, którzy się radzi rozmyślaniem bawią niewinnej Męki Pana i Zbawiciela naszego przez Jerzego Piątkowskiego* wystawiony, w Krakowie u Dziedziców Andrzejowczyka 1648.
- *Prawdziwy Boga Ukrzyżowanego obraz [w i z e r u n k ] przez nabożne o Męce Pańskiej na dni 40 postu rozmyślania*, wystawiony przez J. Morawskiego SJ, w 1695 w Poznaniu [W serii chronologicznej bibliografii Estreichera podano tytuł w następującej wersji: *Prawdziwy Jezusa Chrystusa w i z e r u n e k ]*.

4. Uogólniony wzorzec postępowania, podręcznik życia także duchowego związany z wybranym etapem drogi (model bez konkrety):

- *W i z e r u n k własny żywota człowieka poczciwego*, autor: M. Rej, Kraków 1560.
- *W i z e r u n k człowieka, w bogomyślny żywot wstępującego, na kształt rozmowy pokutującego z doskonałym. Przez ks. Stanisława Pekarowicjusza, nauk i filozofiej bakałarza: P. Z. napisany. Na dwie części rozdzielony*, Kraków 1601.
- *W i z e r u n e k żywota zakonnego na dwie części rozdzielony, który w sobie zamyka sposób życia zakonnego, i pobudki do miłości Bożej i cierpienia wszelakiego utrapienia, i dla tych wszystkich, którzy za Panem krzyż swój niosą; i pobudki do rozmyślania Męki Pana Chrystusowej (...)*, autor: P. Kcynensis, 1613.
- *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*; tu: *W i z e r u n k c z ł o - w i e k a u m i e r a j ą c e g o* przez ks. Pawła Simpliciana, spowied-

<sup>35</sup> Fragm. wyd.: J. Wereszczyński, *Gościniec pewny niepomiernym moczygębom (...)*, wpraw. i oprac. A. Sitkova, Lublin 2014, LBS, t. 13.

*nika pułtowskiego napisany. dalej: z roku 1629 (s. 105–144). Dalej: Zwierciadła abo też przykłady świętobliwej śmierci (s. 202–232), Kraków 1675.*

5. Zbiór postaw obywatelskich i działań służących dobru państwa:

- *Utrąpionej Rzeczypospolitej polskiej w i z e r u n k i skuteczna naprawa z pism Stanisława Orzechowskiego, Hieronim Bozdanowski na świat podał, odmiana szkodliwa, poprawa wątpliwa, 1629; Grzegorz kowic 1612.*
- *W i z e r u n e k wiecznej sławy Sauromatów starych, pobudzający młodź rycerską ku naśladowaniu spraw ich. Od szlachetnej Pallady z gniazda cnót ich w ojczystym Parnasie ubudowany, a przez Marcina Paszkowskiego z przykłady mężów rzymskich, onych wielkich miłośników ojczyzny opisany i wydany, 1613.*
- *Interregnum albo sieroctwo apostolskie osierociącej Koronie Polskiej po śmierci najaśniejszego monarchy, Zygmunta Trzeciego polskiego i szwedzkiego króla. W Dzień Bożego W s t ą p i e n i a n a w i z e r u n k p o d a n e , a potem drukiem nieco rozszerzone, przez Jacynta Mijakowskiego, Lublin 1632.*

6. Polemika religijna i wykład wiary:

- *W i z e r u n k . Falecznego i Ducha, i nauki, i pisma, tych to od Lutra począwszy aż do dzisiejszych nowo ewangelików, w którym jako we ź w i e r c i e d l e jaśnie obejrzysz, onę bestyją z wielą głów o jednym ciecie, co ją w y k o n t e r f e t o w a ł święty Jan w swym objawieniu [1561].*
- *K a t e c h i z m a l b o w i z e r u n k prawej wiary chrześcijańskiej, wedle nauki Pana Jezusa Chrystusa (...) przez księdza Marcina Białobrzeskiego, biskupa laodyckiego, sufragana krakowskiego i opata mogińskiego etc. napisany, roku 1567.*
- *W i z e r u n k nieprawdy aryjańskiej. Postrzeżonej w rozbieraniu wykładu na niektóre miejsca Pisma Ś[więtego] o Bóstwie Syna Bożego, i o Trójcy Przenajświętszej, w Łuclawicach przez P. J. S. napisanego i prawdziwym nieprawdziwie nazwanego wystawiony przez ks. Mikołaja Cichoviusa SJ, 1650.*

## 7. Zbiór sentencji:

- *F o r m a a b o w i z e r u n k* postępów stanów wszelakich, wieku teraźniejszego, która pokazuje przestrogi, według których się bez szkody w stanie swoim każdy sprawować ma. Także pokazuje, jako poprawić obyczaje nowych polityków (...). Teraz nowo wydrukowana, Kraków 1633, 1684 [Etyka dworskie], autor: Jan Żabczyc.
- *W i z e r u n k* cnót świętych albo sentencje różnych autorów zebrane i z dodanymi łacińskimi pilnie a uważnie wyrażone wszelkiemu stanu służące, przez Jana Krajewskiego, Kraków 1608.

## 8. Wzór postawy małżeńskiej:

- *Wizerunek wiary, posłuszeństwa i miłości małżeńskiej w osobie Bryzel-dy, Waltera Margrabi Salucjana małżonki, tak zamężnym jako i do związku małżeńskiej przyjaźni aspirującym damom na wzór i przykład wystawiony, z łacińskiej Franciszka Petrarchoy prozy, na wiersz polski przełożony i do druku podany*, [przekł. J. E. Minasowicz], Lwów 1751.

## 9. Epitalamium:

- *W i z e r u n k* nieśmiertelności wiecznej i wieczności nieśmiertelnej Boskiej w sakramencie małżeństwa świętego, przy wielce zacnym akcie weselnym, wysoce urodzonych ich Mościów Jego Mości Pana, P[ana] Szymona na Raciborowicach Raciborowskiego z Jej Mością Panną, P[anną] Barbarą Pieniążkową starościanką oświęcimską, szczęśliwie zawartym, ukazany, przez ks. Mikołaja Paszczykowskiego plebana w Markowej Porębie, Kraków 1672.
- *Winszowanie godowe i wizerunek szczęścia przyszłego*, 1643, autor: Kazimierz Stanisław Rogalski Szczuka, Wilno 1643.

## 10. Powinszowania: imieninowe, wojenne:

- *W i z e r u n k* dobrotliwej miłości boskiej zguby grzesznego niechcący w żywocie i pokucie S[więtej] Maryjej Magdaleny Jawnogrzesznice przy chwalebnej Jej uroczystości aktem publicznym reprezentowany, a przy powinszowaniu dorocznego patronki ś[więtego] festu szlachetnie urodzonej Jejmości Paniej, p[ani] Magdalenie Grzymalinej, żup I[ego] K[rólewskiej] M[ości] pisarzowej i kasyjerowej etc. przez Jana Waw-



*rzyńca Solarskiego w Sławnej Akademiej Krakowskiej, nauk wyzwolonych i filozofiej bakalarza, szkoły wielickiej seniora, dedykowany, roku Pańskiego 1686.*

- *W i z e r u n k pasterza królewskiego w osobie Najaśniejszego Władysława IV, króla polskiego i szwedzkiego, Wielkiego Księżęcia litewskiego, ruskiego, pruskiego, żmudzkiego, inflanckiego etc. Przy wesółych tryumfach miasta wileńskiego, gdy się I[ego] K[rólewska] Mość z Zwycięstwem do Wilna z Moskwy szczęśliwie powrócił, przez ks. Dominika Krasuskiego, dominikana, Kraków 1634.*

11. Artefakt – wygląd przedmiotu kultu, budowli, monet:

- *Ołtarz według wizerunku od Boga Mojżeszowi podanego delineowany kazaniem. Przy solennych najcudowniejszego obrazu Panny Maryjej Częstochowskiej na Jasnej Górze przenosinach do nowo wybudowanego (...) ołtarza wystawiony, autor: S. Stawicki, Kraków 1650. [kazanie, opis obiektu].*
- *Prawdziwy wizerunek ukrzyżowanego w kościele milatyńskim OO. Karmelitów Bosych pod Buskiem wielkimi cudami słynącego, Lwów 1747. [opis artefaktu]*
- *W i z e r u n k i s z a c u n e k m y n i c* wszelakich cudzoziemskich, jako które w Koronie Polskiej brane i wydawane być mają, uczyniony przez sławnego Kaspra Rytkiera, probierza generalnego przysięgłego, za dozorem..., Kraków 1620. [reprodukcje monet].
- *W i z e r u n k ł a ż n i e p i n c z o w s k i e j* [brak karty tytułowej], Kraków, przed roku 1613, k. 30 [deskrypcja budynku].

12. Procedura postępowania:

- *W i z e r u n k* postępku z Rokoszany Tyrannidis et Faedae Servitutis. Ioannes Carolus Chodkiewicz Comes de Sklow in Mysz, et Bychow capitaneus... [1607] i do tego *Respons na Wizerunk Rokoszu...*
- *W i z e r u n k*, korektury prawa ziemskiego koronnego z pisania statutu językiem polskim, ukrócenia postępku prawnego (...) podług konstytucyj anni 1589 et 1601 wydany i spisany, Kraków 1607. K. Potkański 1607.

## 13. Teatralia w różnych funkcjach:

- *Wizerunek obrony Królestwa Polskiego przez błogosławionego Stanisława Kostkę Societatis Iesu, patrona Korony Polskiej z rewelacyjnej jednej poważnej, która jest autentikowana w Procesie Kaliskim, przed komisarzami Stolicy Apostolskiej, urzędownie czynionym, wyjęty, 1632* [sumariusz teatralny; problematyka obywatelska, alegoreza].
- *Tragedia albo wizerunek śmierci przeświątego Jana Chrzciciela posłańca Bożego: na pięć aktów rozdzielony. Przydane są i intermedia dwoie. Napisany przez Jacoba Gawatowica Leopolitę, nauk wyzwol[onych] i filozofiej bakałarza. Odprawowany w Kamionce na jarmark przypadający na dzień tegoż Jana świętego Chrzciciela, 1619. autor: J. Gawat (Gawatowic) Leopolita (ur. we Lwowie 1598 † 1679) [wzór osobowy, dramat].*
- *Wizerunek łagodnego szaleństwa w sławnym pobożności Eryku królu duńskim na scenę od młodzi wystawiony, Poznań SJ 1698. [utwór dramatyczny, obraz charakteru, kreśli konkret].*
- *[Wizerunek miłosierny litującego się Boga nad przestępnym człowiekiem wyrażony w Teokracie przez Akadem[ię], grane Wilno 1700]* [utwór sceniczny].
- *Wizerunek Męki Pańskiej aktami i scenami w kościele wielickim farnym Świętego. Klemensa papieża i męczennika, przy audyencji zacnych gości reprezentowany, a wielkiemu imieniowi W Jmci Pana Jana Pawła z Lubienia Lubienieckiego, chorążego nowogrodzkiego, pułkownika wojsk Jego Królewskiej Mości żup wielickich, bocheńskich i komór solnych mazowieckich generalnego administratora, autor: St. Odymalski, 1700.*
- *Wizerunek prawdziwej cerkwie rzymskiej, tłum. T. Rutka, ded. L. Załęskiemu, Lwów 1697]* [architektura duchowna, opis instytucji].
- *I c o n s i v e d e s c r i p t i o a n i m o r u m B a r c l a i q u i n q u e p r a e c i p u a r u m n a t i o n u m i n E u r o p a. W i z e r u n k a l b o o p i s a n i e a n i m u s z ó w p i ą c i c o n a p r z e d n i e j s z y c h n a r o d ó w w E u r o p i e (...) p r z e ł o ż o n y, 1684. [cechy charakteru, ogólnie].*

## 14. Prześmiewcza gra z konwencją parenetyczną:

- *Wizerunek złocistej przyjaźni zdrady z około roku 1698*<sup>36</sup>, autor: A. Korczyński.

<sup>36</sup> A. Korczyński, *Wizerunek złocistej przyjaźni zdrady*, wyd. R. Grześkowiak, Warszawa 2000, BPS, t. 19.

Wizerunek, podobnie jak zwierciadło, nie jest więc strukturą gatunkową, jest uniwersalną formą usytuowaną ponad gatunkami, korzystającą z różnych konkretów genologicznych. Wizerunki, analogicznie jak zwierciadła, s t a n o w i ą niewątpliwie swego rodzaju k a t e g o r i ę utworów, które łączy zespół tendencji. Dlatego traktujemy wizerunek, analogicznie jak Kochan zwierciadło, j a k o k a t e g o r i ę p o n a d g a t u n k o w ą. „Wizerunki” to utwory reprezentujące liczne gatunki i formy literackie, jak: kazanie pogrzebowe, żywot, biografia pochwalna, zbiór rozmyślań, modlitewnik, utwór parenetyczny podający modelową postawę, epitalamium, epicedium; kazanie tryumfalne, deskrypcja (budowli, obrazu, ołtarza), utwór dramatyczny, sumariusz teatralny, zbiór sentencji; poza klasyfikacją genologiczną sytuuje się wykaz będących w obiegu, znanych monet. Można mówić o w pełni świadomym używaniu w tytułach słowa „wizerunek”. Podstawową, obejmującą wszystkie kategorie tekstów, jest bowiem, w duchu definicji słownikowej, ustanawianie konkretnego obrazu, portretu, rysu – w celu unaocznienia, wyłożenia zbioru zasad, nakreślenia wizji w toku deskrypcji. Tendencjami nieobjęto wszystkimi utworów, ale w dużej mierze dominującymi są: podawanie jako modelowego rzeczywistego obiektu czy też postawy; pareneza – konkretną postawę przybliżyć po to, by stanowiła wzór do naśladowania – ustanawia się, wychodząc ze studium indywidualnego przypadku, wzorce osobowe, modele postępowania (parenezie służy też zestawianie zespołu cech, zbioru przykładów, wykazu sentencji, jak i oderwanych od konkretnego zasad postępowania w danej sytuacji) dotyczące postaw w sprawach prywatnych, jak i zachowań służących funkcjonowaniu większej zbiorowości (państwa)<sup>37</sup>; obraz postaci kreśli się też po to, by stanowił obiekt kontemplacji, namysłu. Nie wszystkie jednak wizerunki należą do literatury parenetycznej. Analogicznie jak w przypadku zwierciadeł nie zakwalifikujemy tu tekstów prawniczych i opisów przedmiotów, budowli.

Jak wspomniano, wizerunki w przeważającej swojej liczbie przybliżają zagadnienie w oparciu o konkret. To znaczy, że dany zespół cnót nie jest abstraktem, lecz stanowi dorobek życiowy osoby wybranej na wzór godny naśladowania. Zdarza się też, iż autorzy wizerunków budują modelowy obraz, sięgając po kilka konkretnych przykładów postawy godnej pochwały (Paszkowski, *Wize-*

<sup>37</sup> Można rzecz ująć tak: Wizerunek reprezentuje tendencję parenetyczną, podając odbiorcy wzór postawy godnej naśladowania czy to jako modelowe studium indywidualnego przypadku, czy jako zespół cech, zbiór przykładów, sentencji, dotyczący też państwa (a więc większej zbiorowości).

*runk Sauromatów starych*). Zarazem funkcjonuje nieliczna grupa wizerunków podająca model postawy oparty na wykładzie teoretycznym.

Syntetyzując nakreślony podział szczegółowy, można wyodrębnić cztery główne kategorie tekstów w kręgu utworów noszących w tytule słowo wizerunek. Funkcjonują one jako:

1. Wypowiedzi podające odbiorcy opis konkretnej postaci i jej działań, losów, jak też wzory postępowania w konkretnych sytuacjach, najczęściej na konkretnych przykładach (oś stanowi biografia lub opis wybranego etapu drogi życiowej), poz. 1–5, 8, 13 (kształt, model).
2. Wypowiedzi gromadzące zbiory zasad (wykłady, sentencje), poz. 6, 7, 12 (dowód, próba, wykład).
3. Wypowiedzi przynoszące opis artefaktu (tu brak tendencji parenetycznej), poz. 11 (obraz).
4. Wypowiedzi w funkcji okolicznościowej, poz. 2, 9, 10.

Warto podkreślić, że formy podawcze wizerunków to: dialog, traktat prozą lub wierszem, sentencja, przemowa (oracja).

Zaznaczyć należy, że w podanych przez Kochan przykładach tytułów staropolskich, słowa *speculum*/zwierciadło były obecne do roku mniej więcej 1650. Tradycja wizerunku natomiast w staropolskim rozumieniu sięga zaś mniej więcej do połowy XIX wieku.

W świetle ustaleń Bałuk-Ulewiczowej wizerunek jawi się jako rozwinięta zmodyfikowana i dostosowana do potrzeb społecznych kategoria zwierciadła. W toku żywiołowego rozwoju w XVI wieku zwierciadło przechodzi bowiem od kreślenia modeli idealnego władcy do ustanawiania modeli wzorcowych postaw obywatela. Dalsze niuansowanie przykładów postaw i zastosowań formuły dokonuje się w ramach rozwoju kategorii wizerunku. Wizerunek jest więc kolejnym etapem w rozwoju kategorii literackich po *speculum*/zwierciadle, znacznie silniej jednak zakorzenionym za sprawą, najczęściej, operowania konkretem w kręgu literatury parenetycznej. O ile zwierciadło mogło być też prymarnie dziełem o charakterze encyklopedycznym, o tyle w przypadku wizerunku funkcją podstawową zdaje się być służące celom parenetycznym przybliżanie w oparciu o konkret postaw wzorcowych, jak również pochwała dokonań osób reprezentujących postawę modelową (poza oczywiście wizerunkami budowli czy numizmatyką).

W przypadku zwierciadła owo parenetyczne przeznaczenie wiąże się z nakreśleniem jak najbardziej pełnego, uniwersalnego modelu oczekiwanej postawy stanowej. Wizerunki i obrazy to byty z jednej strony o znac-

nie luźniejszych regułach konstrukcyjnych, gdy mowa o poradniku, zbiorze sentencji, zbiorze przykładów męźnej postawy, zbiorze zasad postępowania, a z drugiej bardzo ściśle zawężającej w ramach *laudatio* dokonania danej jednostki wzór do konkretnego tu i teraz osoby, np. zmarłej czy świętej.

Wizerunki w wielu przypadkach przynależą do literatury okolicznościowej. Nie chodzi tu wyłącznie o kazania pogrzebowe, utwory tryumfalne, powinszowania imieninowe, ale nawet o teksty hagiograficzno-modlitewne, jak *Wizerunek wiktymy ofiarowany Józefowi Ligęzie Kurdwanowskiemu* w roku 1740 z okazji „inauguracji na pasterskie dostojeństwo”.

Znaczące miejsce wśród wizerunków zajmują przekłady z literatur obcych, np. *Wizerunek żywota chrześcijańskiego pobożnego* [przekł. z Ludwika z Granady] (Poznań 1584); *Wizerunek łaski Bożej (...)* od Hieronima Sirina (Kraków 1587).

Bardzo dużym zainteresowaniem cieszyły się zarówno teksty religijne, tu zwłaszcza żywoty, jak też nieliczne obywatelskie. Wydany trzykrotnie został *Wizerunek doskonałości apostolskiej albo żywot błogosławionego Szymona z Lipnice* (1609, 1703 i 1735). Podobnie wielokrotnie wznawiane były wizerunki o charakterze obywatelskim, jak *Wizerunek wiecznej sławy Sauromatów starych* Paszkowskiego przypisany sobie przez kolejnych czterech autorów. Jego popularność trwała od 1613 do 1645 roku. Analogicznie stało się z wypisanym z twórczości Stanisława Orzechowskiego *Utrąpionej Rzeczypospolitej polskiej wizerunku*, który wyszedł co najmniej dwukrotnie w 1612 i 1629 roku podpisany przez kilka osób.

Z uwagi na prywatny charakter nie wznawia się utworów typowo okolicznościowych, jak kazania pogrzebowe, wszelkiego rodzaju powinszowania, ale też nie ukazują się ponownie sumariusze teatralne oraz utwory dramatyczne czy deskrypcje obiektów.

Czy możliwa jest sytuacja, w której wizerunek oznacza obraz nie zawsze do końca pełny i aprobowalny, że rejestruje stan zastany, zaś zwierciadło daje obraz zawsze uniwersalizowany i idealny? Dlaczego nie *Zwierciadło złocistej przyjaźni zdrady*, lecz *Wizerunek złocistej przyjaźni zdrady*? Wydaje się, iż dlatego, że zwierciadło, choć także parenetyczne, nie operuje konkretem, służy „przeglądaniu się” w nim, dąży do powiedzenia prawdy ogólnej, zaś wizerunek przynosi obraz konkretny, rejestruje stan zastany i również zmierza do powiedzenia jakiejś prawy ogólnej. W rzeczywistości ideał bardzo trudno osiągnąć, realizując *laudatio* z reguły usuwa się rysy z portretu uznawanego za wzorco-

wy, uwypukla się zaś zalety. Korczyński gra z konwencją wizerunku, kreśląc obraz nieaprobowlany ku przestrodze. Podaje na atrakcyjnym, nowelistycznym przykładzie prawdę ogólną, zaleca unikanie ożeńków bogatym starcom z młodymi pannami, propaguje wzór niejako na opak, przestrzegając w konwencji nieco fantastycznej przed konsekwencjami takich mariaży.

## THE OLD POLISH IMAGES – FEATURES AND CLASSIFICATION (SKETCH OF THE PROBLEM)

### Summary

The study reveals first of all meaning of the words ‘image’ and ‘mirror’ to determine their separate and common meaning areas. Thereafter, is referred the state of research in the Old Polish mirror as the literary supragenre form to let it create an initial point for considerations willing to bring an answer for the question whether existing in the titles of the works word ‘image’ indicates literary genre or supragenre category (it is a supragenre category). Images though can be funeral sermons, saints’ lives, laudatory biographies, collections of contemplations, prayer-books, epithalamia, epicedia; triumphal sermons, descriptions (of building, painting, altar), dramatic works, theatrical summarises, collections of proverbs or even enumeration of coins in circulation.

The main role of the image is constructing and giving recipient a model of object or behaviour. Images in its genological variety belong to paraenetic literature, on the other hand they enable visualisation of something (buildings, coins). In the study it was accomplished an attempt to classify the images from the genological view, as well as division into functional categories (descriptions of characters, collections of rules, descriptions of artefacts, occasional writings).

**Key words:** image, speculum, mirror, paraenetic literature, genology

## BIBLIOGRAFIA

### Teksty źródłowe:

- Bembus M., *Wizerunk szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie Andrzeja Boboli*, oprac. M. Barłowska, Warszawa 2106, BDLPiO, t. 27.
- Bembus M., *Wizerunk szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie (...) Andrzeja Bobole (...)*, Wilno 1629.
- Białobrzęski M., *Katechizm albo wizerunk prawej wiary chrześcijańskiej*, 1567.
- Bozdanowski H., *Utrąpionej Rzeczypospolitej polskiej wizerunk i skuteczna naprawa z pism Stanisława Orzechowskiego*, 1629.

- Brzechwa St., *Wzór i wizerunek świętej i dziwnej świątobliwości to jest żywot i śmierć pobożna Jej mości Pani Zofii z Tylic Tomicki[ej]*, Toruń 1728.
- Bychowiec L., *Wizerunek dobrego życia pod śmiertelną umbrą na żałobnym akcie wyrażony*, w (...) *Jozafacie Sielawie* (...), Wilno 1647.
- Cichovius M., *Wizerunek nieprawdy aryjańskiej*, 1650.
- Czarliński B., Giżycki S., *Księżę Janusz Wiśniowiecki (1596–1636) w lubelskich kazaniach pogrzebowych*, wprow. i oprac. M. Kuran, Lublin 2007, LBS, t. 4.
- Forma abo wizerunek postępków stanów wszelakich, wieku terażniejszego*, Kraków 1633, 1684.
- Gawat J., *Tragedia albo wizerunek śmierci przeświętego Jana Chrzciciela posłańca Bożego: na pięć aktów rozdzielony. Przydane są i intermedia dwoje*, Jaworów 1619.
- Gorczyn P., *Żałosnego a męznego z światem pożegnania* (...) wizerunek, Kraków 1618.
- Gorczyn P., *Żałosnego a męznego z światem pożegnania wizerunek*, [w:] *Polska siedemnastowieczna literatura okolicznościowa ze zbiorów zamku w Skokloster*, wyd. i oprac. S. Baczewski, red. naukowa D. Chemperek i J. S. Gruchała, Warszawa 2009.
- Hesperus M., *Wizerunek śmierci i pogrzebu wiel[kiej] pamięci* (...) *Andrzeja Reja z Nagłowic* (...), Leszno 1641.
- Icon sive descriptio animorum Barclai quinque praecipuarum nationum in Europa. Wizerunek albo opisanie animuszków pięci co naprzędniejszych narodów w Europie* (...) przełożony, 1684.
- Kański B., *Wizerunek złocistej prawdziwego jastrzęba ku wiecznemu odpoczynkowi wylatującego. W Wielmożnym Panu, (...) Aleksandrze z Mirowa Myszkowskim, ty-szowieckiem staroście etc.*, Lublin [1650].
- Kcynensis P., *Wizerunek żywota zakonnego na dwie części rozdzielony*, 1613.
- Kochanowski A., *Wizerunek pasterza dobrego w Piotrze Gembickim* (...), Kraków 1568.
- Korczyński A., *Wizerunek przyjaźni zdrady*, wyd. R. Grześkowiak, Warszawa 2000, BPS, t. 19.
- Krajewski J., *Wizerunek cnót świętych albo sentencyje różnych autorów zebrane i z dodanymi łacińskimi pilnie a uważnie wyrażone wszelkiemu stanu służące*, Kraków 1608.
- Krasuski D., *Wizerunek pasterza królewskiego w osobie Najaśniejszego Władysława IV, króla polskiego i szwedzkiego*, Kraków 1634.
- Lipczyński H., *Archetyp wysokich a pańskich cnót* (...) i za wizerunek abo prototyp zacnemu potomstwu wystawił (...), 1640.
- Ludwik z Granady, *Wizerunek żywota chrześcijańskiego pobożnego*, Poznań 1584.
- Mijakowski J., *Interregnum albo sieroctwo apostolskie osierociałej Koronie Polskiej po śmierci najaśniejszego monarchy, Zygmunta Trzeciego polskiego i szwedzkiego króla. W Dzień Bożego Wstąpienia na wizerunek podane*, Lublin 1632.
- Morawski J., *Prawdziwy Boga Ukrzyżowanego obraz*, Poznań 1695.

- Odymalski St., *Wizerunk Męki Pańskiej aktami i scenami w kościele wielickim farnym S. Klemensa papieża i męczennika, przy audyjencji zacnych gości reprezentowany*, 1700.
- Odymalski W., *Wizerunk doskonałej świątobliwości (...) cnót i obyczajów chwalebego żywota Przenajświętszej Panny i Matki Słowa Boskiego Wcielonego Maryjej (...)*, 1630.
- Paksillus B., *Wizerunk duchownego żołnierztwa chrześcijańskiego (...)*, Kraków 1619.
- Paszczykowski M., *Wizerunk nieśmiertelności wiecznej i wieczności nieśmiertelnej Boskiej w sakramencie małżeństwa świętego (...) ukazany*, Kraków 1672.
- Paszkowski M., *Wizerunek wiecznej sławy Sauromatów starych*, 1613.
- Pekarowicyjusz St., *Wizerunk człowieka, w bogomyślny żywot wstępującego, na kształt rozmowy pokutującego z doskonałym*, Kraków 1601.
- Petrarca F., *Wizerunek wiary, posłuszeństwa i miłości małżeńskiej w osobie Bryzeldy, Waltera Margrabi Salucjana małżonki, tak zamężnym jako i do związku małżeńskiej przyjaźni aspirującym damom na wzór i przykład wystawiony*, przekł. J. E. Minasowicz, Lwów 1751.
- Piątkowski J., *Wizerunek męki i śmierci Jezusa Chrystusa Syna Bożego na okup narodu ludzkiego dla ludzi bogomyślnych*, Kraków 1648.
- Potkański Chr., *Wizerunk, korektury prawa ziemskiego koronnego z pisania statutu językiem polskim, ukrócenia postępu prawnego (...) podług konstytucji anni 1589 et 1601 wydany i spisany*, Kraków 1607.
- Prawdziwy wizerunek ukrzyżowanego w kościele milatyńskim OO. Karmelitów Bosych pod Buskiem wielkimi cudami słynącego*, Lwów 1747.
- Rej M., *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego*, Kraków 1560.
- Rogalski Szczuka K. St., *Winszowanie godowe i wizerunek szczęścia przyszłego*, 1643.
- Rytkier K., *Wizerunk i szacunek mynionych wszelakich cudzoziemskich, jako które w Koronie Polskiej brane i wydawane być mają, uczyniony*, Kraków 1620.
- Simplician P., *Wizerunk człowieka umierającego*, [w:] idem, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, 1629.
- Sirin H., *Wizerunk łaski Bożej, jako dostąpiona i zachowana być może przez pewne części i stopnie (...)*, przekł. M. Kłodziński, Kraków 1587.
- Solarski J. W., *Wizerunk dobrotliwej miłości Boskiej zguby grzesznego niechcący w żywocie i pokucie S[więtej] Maryjej Magdaleny Jawno grzesznice przy chwalebnej Jej uroczystości aktem publicznym reprezentowany*, 1686.
- Stawicki S., *Ółtarz według wizerunku od Boga Mojżeszowi podanego delinearowany kazaniem*, Kraków 1650.
- Wereszczyński J., *Gościniec pewny niepomiernym moczygębom (...)*, wpraw. i oprac. Sitkowska A., Lublin 2014, LBS, t. 13.
- Wereszczyński J., *Wizerunk na kształt kazania uczyniony. O wzgardzie śmierci i świata tego nędznego, tudzież o chwale onego wdzięcznego a wiecznego Królestwa Niebieskiego*, Kraków 1585.



- Wizerunek doskonałości apostolskiej albo żywot błogosławionego Szymona z Lipnice...*, 1609, 1703, 1735.
- Wizerunek łagodnego szaleństwa w sławnym pobożnością Eryku królu duńskim na scenę od młodzi wystawiony*, Poznań 1698.
- Wizerunek miłosierny litującego się Boga nad przestępnym człowiekiem wyrażony w Teokracie*, Wilno 1700.
- Wizerunek prawdziwej cerkwie rzymskiej*, tłum. T. Rutka, ded. L. Załęskiemu, Lwów 1697.
- Wizerunek świętej doskonałości (...) w wielkiej Studze Bożej błogosławionej Kunegundzie Pannie*, 1718.
- Wizerunek księżęcia katolickiego, to jest kazanie na pogrzebie (...) Janusza Korybuta na Zbarażu Wiśniowieckiego (...)*, B. Czarliński, Lublin [1637].
- Wizerunek łaźnie pinczowskiej* [brak karty tytułowej], Kraków, przed r. 1613.
- Wizerunek obrony Królestwa Polskiego przez b[łogosławionego] Stanisława Kostkę Societatis Iesu, patrona Korony Polskiej z rewelacyjnej jednej poważnej, która jest autentikowana w Procesie Kaliskim, przed komisarzami Stolicy Apostolskiej, urzędownie czynionym, wyjęty*, 1632.
- Wizerunek panny pokorniuchnej, a z Panem Bogiem wielce zjednoczonej*, 1624.
- Wizerunek postępu z Rokoszany Tyrannidis et Faedae Servitutis. Ioannes Carolus Chodkiewicz Comes de Sklow in Mysz, et Bychow capitaneus (...)* [1607] i do tego *Respons na Wizerunek Rokoszu (...)*
- Wizerunek wiktymy na adorację (...) to jest relacja cnót i życia świętobliwego Wielebnej Matki Elżbiety de Breme Benedykty od Męki Pańskiej*, 1740.
- Wizerunek zacny przygotowania chrześcijańskiego na szczęśliwe skonanie (...), to jest życie chwalebne ś[więtej] Doroty z Prus*, 1698.
- Wizerunek. Falecznego i Ducha, i nauki, i pisma, tych to od Lutra począwszy aż do dzisiejszych nowo ewangelików, w którym jako we zwierciadle jasnie obejrzysz, onę bestyję z wielą głów o jednym ciele, co ją wykonterfetował święty Jan w swym objawieniu* [1561].
- Zwierciadło smutne i żalosne drogiej i niewinnej Męki Pana a Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa (...)*, Kraków 1634.

### Opracowania:

- Bałuk-Ulewiczowa T., *Z dziejów zwierciadła władcy, [w:] O senatorze doskonałym. Studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, red. A. Stępkowski, Warszawa 2009, s. 35–80.
- Curtius E. R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Dziechcińska H., *Zwierciadło, [w:] Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1998, s. 1067–1068.

- Estreicher K., *Bibliografia polska* [online], t. 8–11, Kraków 1882–1890 (seria chronologiczna); t. 12–36, Kraków 1891–2013 (seria staropolska), dostęp wrzesień 2016, styczeń 2017, dostępny: <<http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/>> oraz <<http://www.estreicher.uj.edu.pl/chronologia/>>.
- Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W., *Słownik języka polskiego*, t. 7, Warszawa 1919, reprint Warszawa 1953 t. 8, Warszawa 1927, reprint Warszawa 1953.
- Kochan A., „*Żwierciadło*” *Mikołaja Reja Wokół problematyki tytułu dzieła*, „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 3, s. 155–169; tejsze, „*Żwierciadło*” *Mikołaja Reja. Studium o utworze*, Wrocław 2003 (zwłaszcza rozdz. 2: *Wokół genologicznej problematyki utworu*, „*Speculum – historia i znaczenie pojęcia*).
- Linde S. B., *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1951, reprint edycji: Lwów 1860. *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, red. M. Kucała, oprac. J. Birczyńska-Duska i in., t. 5, Kraków 2012.

#### NOTA O AUTORZE

Dr hab. prof. UŁ **Michał Kuran** – polonista, historyk literatury, pracuje w Zakładzie Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych należącym do Instytutu Filologii Polskiej i Logopedii Uniwersytetu Łódzkiego. Prowadzi badania nad literaturą okolicznościową XVII i początku XVIII wieku (poezja i proza) polityczną, jak i z kręgu rodzinnego, świecką i religijną. W jego kręgu zainteresowań sytuują się także edytorstwo tekstów dawnych, epika staropolska, tematyka orientalna w literaturze dawnej, kreowanie wzorców osobowych z moralistyką, jak i wybrane zagadnienia staropolskiej genologii. Opublikował monografie poświęcone twórczości okazjonalnej Samuela Twardowskiego (*Retoryka, historia i tradycja literacka w twórczości okolicznościowej Samuela Twardowskiego*, Łódź 2008) oraz Marcina Paszkowskiego (*Marcin Paszkowski – poeta okolicznościowy i moralista z pierwszej połowy XVII wieku*, Łódź 2012). Wydał tomik *Księżę Janusz Wiśniowiecki (1598–1636) w lubelskich kazaniach pogrzebowych* (Lublin 2007) oraz M. Paszkowski, *Utwory okolicznościowe*, oprac. ... przy udziale R. Krzywego, Warszawa 2017, cz. 1 i 2. Publikował artykuły m.in. w „Terminusie”, „Baroku”, „Napisie”, „Pracach Polonistycznych”, „Acta Universitatis Lodziensis – Folia Litteraria Polonica”.

**Andrzej Borkowski**  
Wydział Humanistyczny  
UPH Siedlce

**W KRĘGU WZORÓW I ANTYWZORÓW  
MAŁŻEŃSTWA I RODZINY  
W LITERATURZE STAROPOLSKIEJ  
ORAZ STARORUSKIEJ.  
ŻYWOT CZŁOWIEKA POCZCIWEGO –  
DOMOSTROJ (ДОМОСТРОЙ)**

W jednym z artykułów poświęconych współczesnym badaniom porównawczym Edward Kasperski trafnie pisał, że komparatysta nie powinien kierować się w stronę „zakrzepłych” faktów, substancji czy tworów istniejących „w sobie i dla siebie”, lecz winien zajmować się relacjami, zdarzeniami czy procesami. W centrum jego zainteresowań badawczych są zatem obiekty wychylające się w stronę innych i odmiennych zarazem zjawisk<sup>1</sup>. Autor *Kategorii komparatystyki* (Warszawa 2010) dodawał następnie, iż „(...) naukowe porównanie komparatystyczne (...) jest narzędziem i metodą badawczą, a nie badaną rzeczywistością”<sup>2</sup>. Zwracał na to uwagę René Etiemble, który wykazywał, że porównanie nie może być dowodem, ale jest jedynie (...) narzędziem i metodą penetracji zjawisk i sposobem gromadzenia dowodów”<sup>3</sup>. W efekcie działań porównawczych, poprzez wykrycie *tertium comparationis*, odkrywane są różnice, ale też podobieństwa czy też względna wspólnota zestawianych zjawisk.

---

<sup>1</sup> E. Kasperski, *Komparatystyka współczesna. Zadania i zakres*, [w:] *Komparatystyka dzisiaj*, t. 1: *Problemy teoretyczne*, red. E. Szczęsna, E. Kasperski, Kraków 2010, s. 20.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 20–21.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 21.

Tak zarysowany potencjał poznawczy komparatystyki umożliwia na gruncie literaturoznawczym przekraczanie nie tylko sztywnych ram genologicznych, ale też szerzej daje szansę na badanie zjawisk z kręgu w jakimś stopniu odmiennych obszarów kulturowych i systemów literackich, jakimi wydają się pozostać – o czym pisał Aleksander W. Lipatow – w wieku XVI i po części XVII *Pax Slavia Latina* (*Pax Latina*) oraz *Pax Slavia Orthodoxa*<sup>4</sup>. Prezentowane badania opierają się bowiem na tekstach źródłowych przynależnych do tych dwóch systemów, ujawniając zwłaszcza na poziomie ideowym pewne podobieństwa, ale też odmienności również w zakresie sformułowanego w tytule artykułu problemu „wzorów i antywzorów małżeństwa i rodziny”.

Do badań tego rodzaju zachęcają również dociekania Jerzego Starnawskiego, który dokonał pożytecznego poznawczo zestawiania *Dworzanina polskiego* oraz *Żywota człowieka poczciwego*, zauważając, że oba teksty ujawniają pewne zbieżności i powinowactwa na poziomie konstrukcyjnym oraz aksjologicznym<sup>5</sup>. Pewne analogie między dziełem *Domostroj* a utworem Łukasza Górnickiego dostrzegł natomiast włoski sławista Riccardo Picchio<sup>6</sup>. Słowem, poszukiwanie podobieństw i kontrastów – uczą też tego dociekania Juliana Krzyżanowskiego (*Paralele*, Warszawa 1961) – w kręgu zjawisk mniej lub bardziej odległych od siebie czasowo czy artystycznie jest zasadne naukowo i może prowadzić do ważkich odkryć.

*Żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja, nazywanego niekiedy „Brueglem polskiej literatury”<sup>7</sup>, nie trzeba szerzej przedstawiać badaczom polskiej literatury dawnej. Należy jednak przypomnieć, iż jest to część *Żwierciadła* (1567–1568)<sup>8</sup>, którego najistotniejszą częścią jest właśnie *Żywot*, gdzie – jak pisał Jerzy Ziomek – „autor dał *summę* swego dorobku parenetycznego – pełny wzorcowy obraz ludzkiego życia”<sup>9</sup>. Niewątpliwie, staropolski autor pisał je po części pod wpływem pism takich autorów, jak Reinhardt Lorichius czy Erazm z Rotterdamu, do czego wypadnie jeszcze powrócić analizując szczegółowo

<sup>4</sup> Por. A. W. Lipatow, *Barok i literatury wschodniosłowiańskie*, „Studia Polono-Slavica”. Acta litteraria XII, Wrocław 1990. Przedruk [w:] *Słowiańszczyzna – Polska – Rosja. Studia o literaturze i kulturze*, Izabelin 1999, s. 64 (korzystam z tego wydania).

<sup>5</sup> J. Starnawski, *Rej – Górnicki* („*Żywot człowieka poczciwego*” wobec „*Dworzanina polskiego*”), [w:] *Mikołaj Rej w pięćsetlecie urodzin. Studia literaturoznawcze*, red. J. Sokolski, M. Cieński, A. Kochan, Wrocław 2007, s. 21–32.

<sup>6</sup> P. Пиккио, *История древнерусской литературы*, Москва 2002, c. 232.

<sup>7</sup> Por. E. Ostrowska, *Bruegel polskiej literatury*, [w:] *Mikołaj Rej w czterechsetlecie śmierci*, red. T. Bieńkowski, J. Pelc i K. Pisarkowa, Wrocław 1971, s. 159–192.

<sup>8</sup> Por. A. Kochan, „*Żwierciadło*” Mikołaja Reja. *Studium o utworze*, Wrocław 2003, s. 10–11.

<sup>9</sup> J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 2001, s. 242–243.

kweszie sygnalizowane w tytule niniejszego artykułu<sup>10</sup>. Jak się wydaje więcej należy powiedzieć o dziele *Domostroj*. Tytułową formułę można tłumaczyć jako zestaw zasad życia rodzinnego czy też patriarchalny styl życia<sup>11</sup>. W komentarzu do nowej edycji krytycznej utworu podkreśla się, że jest to jeden z najważniejszych zabytków staroruskiej świeckiej literatury<sup>12</sup>. Autorstwo wersji ostatecznej zabytku przypisuje się Sylwestrowi (Spirydonowi), postaci pozostającej do czasu w bliskim kręgu Iwana IV Groźnego<sup>13</sup>. Z czasem duchowny ten popadł w niełaskę cara – miał „dobrowolnie” udać się do jednego z klasztorów, gdzie przyjął imię Spirydon<sup>14</sup>. Nieznany jest czas i miejsce jego śmierci. W ostatnich latach życia podobno zajmował się przepisywaniem ksiąg<sup>15</sup>. Był to człowiek kontrowersyjny, lecz wielce zasłużony dla życia społecznego i kulturalnego Carstwa Rosyjskiego<sup>16</sup>.

*Domostroj* i *Żywot człowieka poczciwego* można umieścić w kręgu literatury parenetycznej, posługującej się gatunkami takimi jak traktat czy zwierciadło<sup>17</sup>. Od strony genologicznej staroruski utwór jawi się jako synteza wielu gatunków z okresu organizowania się rosyjskiej państwowości w pierwszym etapie rządów Iwana Groźnego<sup>18</sup>. Wiktor Jakubowski zwracał uwagę, że tego rodzaju twórczość była popularna nie tylko w kręgu zachodnioeuropejskim, ale i w Bizancjum<sup>19</sup>. Uczony dostrzegł podobieństwa, jak też istotne różnice mię-

<sup>10</sup> Zob. Z. Szmydtowa, *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972, s. 191, 252. Por. też H. Dziechcińska, *Sztuka przekonywania w kulturze polskiej trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII*, Warszawa 2010, s. 109.

<sup>11</sup> *Wielki słownik rosyjsko–polski*, red. R. Stypuła i in., Moskwa – Warszawa 1986, t. 1, s. 279. Bogusław Mucha podkreślał, że tytułowe sformułowanie to kalka z języka greckiego: „oikonomia” – prowadzenie domu. Por. *Historia literatury rosyjskiej. Od początków do czasów najnowszych*, Wrocław 2002, s. 51.

<sup>12</sup> *Домострой*, в: Библиотека литературы Древней Руси, том 10, XVI век, под редакцией Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко, Санкт–Петербург 2000, с. 581 (dalej w transkrypcji polskiej *Domostroj*, z tego wydania pochodzą cytaty).

<sup>13</sup> Л. А. Черная, *Антропологический код древнерусской культуры*, Москва 2008, с. 277.

<sup>14</sup> *Domostroj*, s. 581.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Zob.: Д. М. Буланин В. В. Колесов, *Сильвестр (в иноках Спиридон) – священник Кремлевского Благовещенского собора*, в: <http://www.pushkinskiydom.ru>. Por. też uwagi o duchownym samego cara: *Послания Ивана Грозного*, подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. Репринт воспроизведение издания 1951 года, Санкт–Петербург 2005, с. 15–16 и другие.

<sup>17</sup> H. Dziechcińska, *Parenetyka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej–Temeriusz, Wrocław 1998, s. 620.

<sup>18</sup> *Domostroj*, s. 581. W recenzji wydawniczej prof. Maria Wichowa zwróciła uwagę, iż utwór ma cechy *promptuarium*. Obydwa utwory odznaczają się walorami użytkowymi i zawierają praktyczne pouczenia, wskazówki, odpowiedzi.

<sup>19</sup> W. Jakubowski, *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*. Praca zbiorowa pod red. M. Jakóbca, t. 1, Warszawa 1976, s. 123.

dzy utworami kalwina Reja i prawosławnego popa Sylwestra, kwestionując w zasadzie ich „literackość”. Tłumacz *Żywota protopopa Awwakuma* szczególnie akcentował wartość dokumentalną opracowania Sylwestra<sup>20</sup>. Z perspektywy czasu opinie skądinąd znakomitego rusycysty wydają się jednak zamknięte w dość wąskim horyzoncie metodologicznym. Świadczy też o tym poniekąd współczesne podejście badawcze literaturoznawców w Rosji. Staroruski „poradnik” podnosił pewne kwestie znamienne dla życia społecznego i gospodarczego XVI wieku, które też ujawniały się – co podkreślili rosyjscy komentatorzy – w utworach takich, jak *Żywot człowieka poczciwego* (*Жизнь добродородного человека*). Jednakże już sam charakter tekstu, tonacja, strona ideowa sprawiają, iż ten zabytek literatury jawi się historykom „czysto ruskim”. Podkreślano, że utwór ten nie jest mechaniczną kompilacją różnych tekstów, jest nie tyle opisaniem praktycznego urządzenia życia, ile dydaktycznym przedstawieniem jego teorii<sup>21</sup>.

Zasadniczą różnicą, jaką należy wykazać przystępując do naświetlenia wzorów i antywzorów małżeństwa i rodziny w obu dziełach, jest również kwestia podmiotów wypowiedzi oraz krąg odbiorców. Jak pisał Wiktor Jakubowski w przypadku zabytku staroruskiego ukazano bogaty dom, najpewniej kupiecki, który wydaje się swoistym przedsiębiorstwem. Jest on strukturą odseparowaną od sąsiadów, a nawet niechętną im. Gospodarstwem zarządza twardą ręką światły mąż i ojciec<sup>22</sup>. Przestrzeń, w której poruszają się bohaterowie, to raczej miasto lub też jego obrzeża. W toku lektury nasuwają się wnioski, iż krąg czytelników utworu jest szerszy i z powodzeniem obejmować może niektóre wyższe, ale też po części niższe warstwy społeczne. Podmiotem mówiącym w utworze jest ojciec rodziny, który zwraca się z przestrogą i wskazówkami do swego syna, ucząc go sztuki kierowania domownikami. Natomiast *Żywot człowieka poczciwego* adresowany jest w sensie ogólnym do polskiego szlachcica i ziemianina, który powinien żyć „poczciwie”, więc mądrze i roztropnie. Jest wykształcony i cechuje go usposobienie społeczno-polityczne. Harmonijnie łączy obowiązki gospodarskie ze służbą publiczną<sup>23</sup>. Wypowiadającym kwestie w utworze jest osoba ze stanu szlacheckiego, odznaczająca się nie tylko uczonością wywiedzioną z rozmaitych ksiąg, ale też praktyką życiową<sup>24</sup>. Krąg po-

<sup>20</sup> Ibidem, s. 123.

<sup>21</sup> *Domostroj*, s. 581.

<sup>22</sup> W. Jakubowski, op. cit., s. 123–124.

<sup>23</sup> Por. J. i P. Pelcowie, *Studia Rejowskie*, Pułtusk 2006, s. 21.

<sup>24</sup> Por. też A. Kochan, op. cit., s. 89–100.

dobieństw wyznacza natomiast charakter „poradnikowy” obu utworów<sup>25</sup>, które wyróżniają się z jednej strony pewnym potencjałem praktycznym, z drugiej zaś mają wyraźny cel moralizatorski, a nawet duchowny. Słowem, oba utwory stanowią przykład osobliwej fuzji moralistyczno-religijnych pouczeń oraz praktycznych wskazówek służących rozwiązaniom konkretnych problemów zarządzania domem i gospodarstwem, kariery publicznej czy edukacji.

Literatura dawana wytworzyła wiele wzorów osobowych, m.in. władcy, dworzanina, świętego, rycerza, które ulegały z czasem pewnym korektom i modyfikacjom. Widać to dobrze na przykładzie „(...) parenezy renesansowej, która w porównaniu z poprzednim okresem znacznie silniej osadzała zalecenia moralne i obywatelskie w sytuacjach realnego życia”<sup>26</sup>. Ten proces „ukonkretniania” można zaobserwować już na poziomie warstwy językowej tekstu Reja. Jak podkreślał Jerzy Ziomek – *Żywot człowieka poczciwego* cechuje niestychana bujność języka. Myśli autora *Kupca* wyróżniają się odkrywczością słownictwa oraz bogactwem określeń. Szuka on wyrazów bliskoznacznych „podwaja, a najchętniej potraja (...), zwroty, zdania, rzeczy, czynności i sytuacje (...) jakby w pogoni za nasyceniem różnaitością świata przedmiotów (...), zdumiony ich obfitością”<sup>27</sup>. W perspektywie porównawczej zastanawia też erupcja językowo-stylistyczna średniowiecznego dzieła staroruskiego. Polski tłumacz niewielkich fragmentów utworu stwierdzał, że *Domostroj* cechuje prostota języka, zbliżenie do jego potocznej odmiany oraz „gawędziarskie zacięcie”, pozbawione niemalże zwrotów i formuł cerkiewnosłowiańskich<sup>28</sup>. *Domostroj* wyróżnia: „образная русская речь, множество ставших теперь диалектными слов, богатство традиционных художественно-образных формул, языковая близость к фольклорным текстам, но также и к текстам деловым (...)”<sup>29</sup>.

Bez wątpienia w obu utworach zaprezentowano wzorcowy obraz rodziny i małżonków, ukazując zarazem dla kontrastu ich antywzory. Zarówno *Domostroj*, jak i *Żywot człowieka poczciwego* ujawniają nie tylko barwne konterfekty męża i żony, ale też odsłaniają określony zestaw ich ról społecznych. Pokazują też obraz domu (czy też szerzej – gospodarstwa) i jego domowników, którzy

<sup>25</sup> Por. A. Odrzywolska-Kidawa, *Mikrokosmos „człowieka poczciwego” według Mikołaja Reja. Studia z antropologii szlachty polskiej XVI wieku. Zdrowie – pożywienie – higiena*, Częstochowa 2016, s. 21.

<sup>26</sup> Por. hasło: *Wzory osobowe*, oprac. H. Dziechcińska, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, op. cit., s. 1062.

<sup>27</sup> J. Ziomek, op. cit., s. 249.

<sup>28</sup> *Literatura staroruska. Wiek XI–XVIII. Antologia*, oprac. W. Jakubowski i R. Łużny, Warszawa 1971, s. 121.

<sup>29</sup> *Domostroj*, op. cit., s. 581.

tworzyli – przynajmniej w utworze staroruskim – społeczność większą niż wąsko rozumiana familia oparta jedynie na więzach krwi<sup>30</sup>.

Odkrywanie obrazu małżeństwa i rodziny wypada zacząć od gruntu rodzimego, choć do tego rodzaju dociekań nie zachęcają opinie Aleksandra Brücknera, który – jak się wydaje – znacząco pomniejszył rolę domowego ogniska oraz słabszej płci w utworze staropolskim:

Kobieta człowiekiem nie była, więc *Żywot człowieka poczciwego* zupełnie by o niej przemilczał, gdyby jej nie było potrzeba do rodzenia dzieci i doglądania gospodarstwa domowego (piekarni, drobiu, nabiału, przędzy), a protestant stanu żonatego za jedyny Bogu miły nie uważał. (...) Księga jego wyłącznie męska, a domem mało się bawi, chyba gospodarstwem<sup>31</sup>.

Uwagi autora *Dziejów literatury polskiej* pokazują owszem pewne ilościowe proporcje w przedstawianiu kobiety i życia domowego, ale częściowo pomijają ich jakościowy charakter. Julian Krzyżanowski wskazywał najpierw na erudycję autora *Żwierciadła* w tym zakresie i znajomość popularnych wówczas traktatów o małżeństwie, które podejmowały ważką kwestię „żeńić się czy się nie żenić”? Oczywiście, poeta z Nagłowic był przeciwnikiem średniowiecznej surowości, a ożenek traktował jako jedną z najważniejszych decyzji, jaką miał podjąć renesansowy szlachcic<sup>32</sup>. W opinii Reja najlepiej ożenić się z równym sobie, czyli związać się z kimś z tego samego „stanika” (stanu), kto reprezentuje tożsamy status społeczny<sup>33</sup>.

W *Żywocie* już na samym wstępie Rej ukazuje kobietę w roli małżonki. Autor sięga do Księgi Rodzaju przypominając stworzenie Adama i Ewy, akcentując jednocześnie motyw stworzenia płci przeciwnej z ciała (kości) mężczyzny (Rdz 2,21). Staropolski pisarz funduje więc wizję relacji małżeńskich i rodzinnych na kanwie biblijnej, widząc w kobiecie przyszłą matkę i pomocniczkę męża<sup>34</sup>. Pisarz z Nagłowic interpretował przekaz starotestamentalny na niekorzyść niewiasty, która – odmiennie od mężczyzny – odznacza się „mdlejszą” (słabszą) naturą:

<sup>30</sup> Jean-Louis Flandrin wykazał, iż w kulturze zachodnioeuropejskiej dopiero w wieku XIX ukonstytuowało się pojęcie rodziny, jaką znamy dziś. Por. *Historia rodziny*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1998, s. 14. Por. też B. Stuchlik-Surowiak, *Barokowe epitalamium śląskie. Kobieta, małżeństwo, rodzina*, Katowice 2007, s. 83–84.

<sup>31</sup> A. Brückner, *Mikołaj Rej*, Warszawa 1988, s. 136 i 137.

<sup>32</sup> *Żywot człowieka poczciwego*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1–2, Wrocław 2003 (1, s. XLVIII), z tego wydania pochodzą dalsze cytaty.

<sup>33</sup> Ibidem, s. XLVIII.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 19.



Onej niebożatku zachciało się być praktykarką a wiedzieć przyszłe rzeczy; wnet urwała jabłko i skosztowała a namówiła onego nędznika, iż go też skosztował, tak iż potem dowiedział się, co jest złe (ku któremu przyszedł), a co jest dobre (które był utracił).

(*Żywot człowieka pocziwego*, s. 20)

W dalszych ustępach *Żywota* ukazane zostały wizerunki odpowiedzialnych i świadomych małżonków (określono ich mianem „pocziwych rodziców”), którzy razem uczestniczą w wychowaniu dzieci. Powinni oni posiadać nie tylko wiedzę astrologiczną, co według ówczesnych mniemań było kluczem do rozpoznania temperamentu dziecka, ale też wykorzystywać w tym celu prostą obserwację: „(...) mają pilnie obaczać, jeśli nie z planet, tedy wżdy z przyrodzenia ich, ku [czemu] by się na potem sprawy ich i postęпки ich pociągać miały”<sup>35</sup>. W świetle utworu oboje mają też obowiązek wdrażać swe dzieci do nauki i ćwiczeń, gdyż człowiek – co podkreślał już Arystoteles w traktacie *O duszy* – przypomina czystą tabliczkę, która odwzorowuje wszelakie nauki i doświadczenia<sup>36</sup>.

Wychowaniem potomstwa Mikołaj Rej obdzielił oboje małżonków, uwyraźniając w tym kontekście ich równość i współodpowiedzialność. W utworze udziela się też praktycznych wskazówek dla matek: te, które są silne z natury, winny same karmić i wychowywać potomstwo, inne zaś zmuszone są szukać mamki, ale uczciwej, odpowiedniego przyrodzenia i temperamentu<sup>37</sup>. Ponadto rodzicielki posiadające córki muszą, wspominając na grzech pierworodny, szczególnie dbać o nie, „gdyż to jest naród mdły a na wszystko snadnie nałomny”<sup>38</sup>. W świetle *Żywota* kobieta jawi się zatem jako persona chwiejna moralnie, która potrzebuje szczególnej kurateli najpierw matki, następnie zaś męża.

Na temat małżeństwa i rodziny Rej szeroko pisał w księgach wtórych, ujawniając zarazem wewnętrzne zróżnicowanie wspólnoty ludzkiej. Na wstępie zauważył, że społeczeństwo dzieli się na określone części: małżeństwo, wdowieństwo, stan bezzenny („dziewiczy”) oraz wolny („bezzakonny”), czyli nie podpadający pod jakieś szczególne uregulowania prawne czy obyczajowe. Bez dyskusyjną aprobatę zyskuje oczywiście stan małżeński, który w opinii pisarza najwięcej Bogu się podoba, służąc ogólnej pobożności i pocziwości<sup>39</sup>. Obo-

<sup>35</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 62–63.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 37.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 120–121.

wiązkiem mężczyzny jest zatem odnalezienie małżonki bogobojnej, a dalej – powie poeta – dobrze wychowanej i roztropnej<sup>40</sup>.

Autor *Zwierzyńca* plastycznie opisuje konsekwencje nietrafnych wyborów, jak też niezwykle barwnie odsłania osobliwe motywacje kawalerów, ukazując zarazem ich antywzory. W pierwszej kolejności wymienia się człowieka, który poszukuje żony z „wielkich stanów”, gdyż spodziewa się tytułów i awansu społecznego. Drugi nie dba o honory czy majątek, ale kieruje się miłością i „dobrą myślą”. Inny natomiast nie bierze pod uwagę powagi stanu, uczuć, urody, obyczajów, a jedynie towarzyszy mu pragnienie wzbogacenia się: „kiloby miała ze dwie wsi a w trzeciej połowicę, by też była i garbata, i żadna, i głupia, tedy jednak będą powiedać, iż się barzo dobrze ożenił”<sup>41</sup>. Rej ukazuje antywzory zachowań również po stronie części żeńskiej społeczeństwa. Podobnie jak w przypadku mężczyzn, także kobiety – co zresztą w powszechnej opinii gminu ma okazać się trafną decyzją – chętnie wychodziły za mąż za właścicieli wsi. Przeważnie jednak, jak podkreślał z ironią staropolski pisarz, tego rodzaju wybory życiowe nie kończą się szczęśliwie: „bo po roku najdalej alić nasz pan buja po miasteczkach, a pani też do paniej matki na mięsopusty”<sup>42</sup>.

Z tekstu wyłania się najpierw obraz źle dobranego i poróżnionego małżeństwa. Mikołaj Rej piętnuje powyższe motywacje ukazując dramatyczne konsekwencje chybionych decyzji. Ten, który ożenił się dla „stanu” ponosi często ukryte koszty, odczuwając jednocześnie niższość wobec utytułowanej rodziny małżonki. Drogie wino, ale i cenna „malowana sklenica” (literackie przedstawienie przedmiotu znajdziemy chociażby u Kaspra Miaskowskiego: *Na sklenicę malowaną*) czy też „kasza ryżowa”, pani bowiem nie chce jeść jęczmiennej, wizyty szwagra „w kilkudziesiąt koni” – rujną gospodarkę małżonka. Oczywiście, niżej usytuowany społecznie jegomość nie może spodziewać się wzajemności: „nie pytają, jeśli jadł pan zięć albo gdzie konie stoją, że czasem nieborak zięć i na czczo się upije, i także i spać do brogu gdzie polezie”<sup>43</sup>. Również ożenek powodowany uczuciami poddaje autor *Figlików* krytyce, ponieważ jak pokazują realia pojawiają się wspólne narzekania: „A nie wziętem nic po tobie”. (...) „A któż cię prosił, abyś mię był pojmował?”, co kwituje pisarz popularnym wówczas powiedzeniem o biednym stadle poróżnionym przez muchę<sup>44</sup>. Antywzorcowy jest również obraz chciwego mężczyzny, którego sku-

<sup>40</sup> Ibidem, s. 125.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 122.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 122.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 123–124.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 124.

siła perspektywa posiadania kilku wsi, a w konsekwencji wygodnego i wystawnego życia. Z czasem, jak powie poeta, „wichruje” on, gdy mu „pani nadmierzenie”. Bawi się on wówczas pijatyką i długo nie wraca do domu zajęty tylko pozornie sprawami handlowymi. Odpowiedzią na postęпки męża jest zachowanie małżonki, która wiele czasu spędza u matki lub sąsiadów. Ostatecznie kończy się to wszystko kosztownymi procesami, z których korzysta wójt, co się „mitręgą żywi”<sup>45</sup>.

Obraz nieudanego małżeństwa jest w utworze niezwykle sugestywny. Nie wydaje się też wysnuty z uczonych traktatów tego czasu, ale więcej z pilnej obserwacji relacji międzyludzkich w XVI wieku. Pisarz odwołuje się w tym przypadku raczej do wiedzy powszechnej i zapewne doświadczeń znanych mu z autopsji. Na uwagę zasługuje ukazanie przez Reja konsekwencji społecznych złe dobranego małżeństwa. Znajduje to swe odbicie w sferze prywatnej, obyczajowości (pijaństwo, rozwiązłość), ale też publicznej. Ta ostatnia ingeruje w spory małżeńskie i niekoniecznie rozwiązuje, a częściej pogłębia ich problemy. W tym kontekście na znaczeniu zyskuje u Reja postawa zapobiegliwości i cnota roztropności, które pomagają człowiekowi unikać w życiu nieszczęśliwych decyzji.

Za wzorowe uznaje zatem pisarz z Nagłowic małżeństwo ludzi równych sobie pod względem statusu społecznego i – jak wolno sądzić – zasobności materialnej. Małżeństwo takie znosi wszelkie przeciwności, a nawet niedostatek, któremu można przecież zapobiec dbając wspólnie o gospodarstwo domowe. W tym sensie *Żywot człowieka poczciwego* ukazuje swoiste „równouprawienie” małżonki, która w kwestii prowadzenia domu i czynności gospodarskich nie ustępuje mężowi, a jednocześnie wprowadza w obejście czystość, ład i ciepło rodzinne: „Już obrusek biały, łyżeczka, miseczka nadobnie uchędożona, chleb nadobny (...), a dzieci „(...) jako ptaszątka około stołu biegając, świrkocą a około nich kuglują”<sup>46</sup>.

Wzór bogobojnych małżonków i małżeństwa oraz ich przeciwieństwo skonstruował autor *Kupca* także w odniesieniu do przedstawień biblijnych, zwłaszcza starotestamentalnych, uwypuklając zarazem słabości stanu bezżennego. Historia Estery, Anny (matki proroka Samuela), ale też Sary unaocznia miłosierdzie Boże względem tych, którzy ufają Najwyższemu, co podkreślał również Erazm z Rotterdamu<sup>47</sup>. Pojawiają się również nawiązania do Księgi Psalmów, będące pochwałą żony i dzieci (CXXVII; XCI). Warto w tym miejscu

<sup>45</sup> Ibidem, s. 124–125.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 128.

<sup>47</sup> *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, tłum. J. Domański, przedmowa L. Kołakowski, Warszawa 1975, s. 69–70.

zauważyć, że zarówno *Domostroj*, jak i *Żywot człowieka poczciwego* odnoszą się do Księgi Przypowieści (Przysłów), mieszczącej w sobie wzór dzielnej i pracowitej niewiasty. Staroruski utwór w zasadzie parafrazuje cały jej finalny rozdział, gdzie pojawiają się m.in. frapujące porównania kobiety do okrętu kupieckiego. Natomiast staropolski autor odwołuje się do Pieśni nad Pieśniami, nazywając żonę „(...) wieżyczką nadobną, z słoniowych kości zbudowaną”<sup>48</sup>. W kręgu antywzorów męża i żony Rej umieścił Jezabel i Achaba<sup>49</sup>, kreśląc zarazem charakterystykę złej małżonki wywiedzioną z Księgi Przypowieści (Przysłów), określając ją niewybrednie: „(...) świnią, w bramkę ubraną, a pierścień złoty w nozdrzach noszącą (...)”<sup>50</sup>.

W *Żywocie*, oprócz fragmentów biblijnych, pojawiają się pożyczone z Loricjusza przykłady z kręgu tradycji świeckiej, które bardzo sugestywnie ukazują dolę swawolnych niewiast. Karą za rozwiązłość wśród pogańskich Kumanów miało być publiczne napiętnowanie i ośmieszenie takiej kobiety. Przywiązana do osłicy (twarzą do ogona), przystrojona wnętrznościami zwierząt, była pokazywana publicznie i obrzucana rozmaitymi nieczystościami. Poza tym dotyczył ją ostracyzm społeczny: „(...) iż żaden z nią poczciwy człowiek ani poczciwa żona żadnego spółku, ani towarzystwa, ani rozmowy nie miewali”<sup>51</sup>. Oczywiście, uczone przykłady Mikołaj Rej aplikował z ironią i po trosze z humorem do realiów społecznych XVI stulecia, wołając, iż do wymierzenia takowych kar w Rzeczpospolitej „(...) i krowy [ledwie] by temu nastarczyły!”<sup>52</sup>. W końcowych fragmentach tej części *Żywota* (Księgi II, Kapitulum I) Rej wygłosił pochwałę dobrej żony, odwołując się do przywoływanej już Księgi Przypowieści (Przysłów). W świetle tekstu mąż powinien dbać o ten „ślachetny klenot”, „człowieka bożego”, dostarczając małżonce dobrych przykładów, unikając zarazem gniewu i niedbalstwa<sup>53</sup>. W dalszych częściach utworu pisarz przestrzegł mężczyznę przed zgubną dolą domatora i egzystowaniem „jako wieprz w karmniku”<sup>54</sup>.

Akcenty moralizatorskie i dydaktyczne wysuwają się również na pierwszy plan w utworze staroruskim. Całość opatrzono rozbudowanym tytułem: „Книга, называемая домостроем, которая содержит в себе полезные сведения,

<sup>48</sup> *Żywot człowieka poczciwego*, op. cit., s. 131.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 132.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 133.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 136.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 141.

поучение и наставление всякому христианину – и мужу, и жене, и детям, и слугам, и служанкам”. Sformułowanie to przede wszystkim oznacza, że jest to księga dotycząca prowadzenia domu, która zawiera w sobie przydatne pouczenia i wskazania dla wszystkich chrześcijan, a szczególnie dla męża i żony, dzieci i sług. Dzieło składa się z 64 numerowanych rozdziałów, z których każdy opatrzony jest tytułem, gdzie zazwyczaj pojawia się formuła „как”, np. „jak chrześcijanom wierzyć trzeba w Świętą Tróję”; „jak arcypasterzy czcić, także kapłanów i mnichów”, ale też „jak dzieci swoje wychowywać w bojaźni i strachu Bożym”, „jak córkę wychować i z posagiem za mąż wydać” etc. Wiktor Jakubowski podkreślał, że *Domostroj* ujawnia trzyczęściowy zakres strukturalno-problemowy: pierwszy (teoretyczny) traktuje „(...) o obowiązkach wobec Boga i cara („jak wierzyć”, „jak cara czcić”)”, kolejny odnosi się do relacji między głową rodziny a żoną, dziećmi oraz domownikami, ostatni „(...) zawiera m.in. zalecenia i porady dotyczące prowadzenia gospodarstwa”<sup>55</sup>. Wzór osobowy męża ukształtowany został w znacznym stopniu w odniesieniu do wartości, jakie promowała cerkiew i władza publiczna: podobnie jak Bóg rządzi w niebie, tak car w państwie, a mąż w domu.

Już w pierwszej części zatytułowanej „Наставление отца сыну” ujawnia się patriarchalna wizja domowego gospodarstwa (podajemy tu skrótowe streszczenie tego fragmentu). Doświadczony ojciec – głowa rodu zwraca się do syna i domowników napominając ich i błogosławiąc. Nakazuje się im zgodnie z chrześcijańskim prawem dbać o czystość sumienia i żyć w prawdzie. Powinni oni bezwzględnie zachowywać Boże nakazy, jak też utwierdzać się w bogobożnym i pobożnym życiu. Pan domu winien pouczać małżonkę oraz nawracać swoich domowników nie groźbami, ale poprzez ciężką pracę. Przestrzega, że, jeśli jego wskazania nie zostaną przyjęte tu na ziemi, to wówczas zdać trzeba będzie z tego rachunek w dzień „straszego sądu”. Jednocześnie tłumaczy, że sam nie jest współuczestnikiem ich grzechów, gdyż zrobił wszystko, by zadbać o poprawę swych bliźnich, modląc się i dając im pisemne napominanie. Adresaci pouczenia winni zwrócić się do Stwórcy, prosząc o dar rozumu, a jeśli On i święci pozwolą, to na domowników spłyną bogactwa, a dom ominą nieszczęścia<sup>56</sup>.

W świetle staroruskiego „poradnika” (rozdział 12: „Как мужу с женою и с домочадцами дома у себя молиться”) małżonkowie wraz z dziećmi, ale też innymi mieszkańcami domowego ogniska, muszą co dzień wieczorem modlić

<sup>55</sup> W. Jakubowski, op. cit., s. 123.

<sup>56</sup> *Domostroj*, op. cit., s. 117.

się i pościć. Każdy chrześcijanin przed zaśnięciem w świetle tych pouczeń ma oddać Bogu trzy pokłony. Również o północy należy wstać i żarliwie modlić się, ile tylko można. Dodaje się, iż intensywność prośb i wołań zależy od sił modlącego się oraz wzbudzonego żalu. Brzemienne kobiety powinny się tylko w pas kłaniać. Żona powinna przepraszać Boga nie tylko za swoje grzechy, ale też i za męża, za dzieci, domowników, krewnych, ojców duchownych. To samo powinien czynić małżonek<sup>57</sup>.

W dalszych częściach (rozdział 13) zawarto wskazówki na temat tego, w jaki sposób należy odprawiać modły w cerkwi oraz, jak mąż i żona mają chronić czystość i wystrzegać się zła. Autor daje precyzyjne wskazania kobietom, które mogą chodzić do świątyni, ale tylko po radzie z mężem. Powinny tam stać w milczeniu, nie rozmawiać, słuchać i nie rozglądać się. Poza tym mają nie opierać się o ścianę, ani o kolumnę, z nogi na nogę nie przestępować. Winny ręce złożyć na piersi w znaku krzyża, mocno i nieustannie modlić się ze strachem, drżeniem, wzdychaniem i łzami. Nie mogą też wychodzić przed końcem nabożeństwa z cerkwi, a przychodzić powinny na sam początek<sup>58</sup>.

Pojawiają się też precyzyjne wskazania, kiedy małżonkowie powinni powstrzymać się od współżycia: po niedzieli, w święta Boże, a także w środę, w piątek, ale też w „świętą noc” czy też w dzień Matki Bożej. Poza tym wystrzegać należy się objadania, pijaństwa, biesiad i śmiechu nieprzystojnego. Należy też chronić się od wszelkiego łotrostwa, nierządu, kłamstwa, oszczerstwa, jak też od zawiści i wszelkiej niesprawiedliwej przemocy<sup>59</sup>.

Wzór idealnej małżonki, co poświadcza rozdział 20, oparty został na Księdze Przypowieści (Przysłów). Jest on w zasadzie parafrazą jej zakończenia. Kobieta jawi się tutaj jako cenniejsza od drogich kamieni. Jest jak bogaty statek handlowy, poucza dzieci i służbę, jest pracowita i wielkoduszna – pomaga ubogim, dzieli się owocami rąk swoich z innymi. Poza tym ubiera męża, dzieci i domowników. Mąż, który błogosławi dobrą żonę, może liczyć na to, że liczba dni jego życia podwoi się. Dobra żona cieszy męża i napełnia pokojem dni jego życia. Jest ona nagrodą dla tego, kto jest bogobojny, czyniąc go cnotliwym. Taką żonę, która jest pracowita i małomówna staje się koroną swego męża<sup>60</sup>.

Zadaniem małżonka w świetle utworu (rozdział 21) jest dbałość o dobre obyczaje i odpowiednie postawy moralne domowników. A zatem winien on uczyć swych bliskich, jak nie kraść, nie cudzołożyć, nie kłamać, nie rzucać

<sup>57</sup> Ibidem, s. 127–128.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 129.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 138–139.

oszczerstw, nie zazdrościć, nie obrażać, nie szerzyć plotek, cudze szanować czy też nie potępiać. Poza tym ma on wskazywać podwładnym sobie, jak być miłośnym, nie pamiętać złego, co jest nawiązaniem do *Hymnu o Miłości* św. Pawła (1 Kor 13), nie gniewać się na nikogo. A dalej, jak starszym być posłusznym, pokornym, miłościwym. Prawi też o tym, że należy płacić robotnikom, wszelkie przeciwności znosić z Bogiem i nie mścić się. Mąż powinien też uczyć domowników strachu Bożego, a żonę kiedy zgrzeszy napominać. Wskazaniom tym towarzyszy nadzieja, że jeśli wszystko to wykona, wówczas otrzyma na pewno nagrodę od Boga<sup>61</sup>. Domownicy, pouczeni przez oboje małżonków (rozdział 22), powinni wystrzegać się też cudzołóstwa, pijaństwa, obżarstwa. Żony mają żyć z mężami według nauki ojca duchownego, natomiast mężowie na stronie od żon swoich nie powinni cudzołodzić (podobnie żony). Mieszkańcy domu winni oddawać szczególną część pani domu, mają jej być posłuszni we wszystkim. Poza tym mąż i żona muszą dbać o ciało i ducha sług swoich<sup>62</sup>. Kiedy zaś małżonkowie umrą, to pozostali przy życiu mają karmić małe dzieci i pracowników. Bowiem, jak przestrzega napominający za św. Pawłem – niesprawiedliwi nie posiadają Królestwa Niebieskiego (1 Kor 6).

W rozdziale 29 mowa jest o tym, że mąż ma pouczać żonę swoją z miłością i dokładnymi wskazaniem. Ta zaś ma być bezwzględnie posłuszna mężowi. A więc, co małżonek nakaże z tym ochotnie ma zgadzać się i spełniać jego polecenia. Powinna też pielęgnować w sobie czystość cielesną oraz bogobojność. Głównym zadaniem żony jest w świetle dzieła dbałość o gospodarstwo domowe. Pomaga w tym dyscyplina i dzień wypełniony różnymi czynnościami. Po przebudzeniu się gospodyni-żona wstaje z pościeli, myje się i modli. Następnie przydziela prace innym żonom i dziewczętom na cały dzień – kto ma posiłek przyrządzić, kto ma upiec chleb itd. Poza tym sama pani ma wiedzieć, jak mąkę przesiać, jak ciasto miesić, chleb utoczyć i upiec. Musi umieć też czynić inne przysmaki, jak kołaczki czy pierogi. Ma dobrze orientować się, ile mąki dodać, ile czasu piec potrawy. *Domostroj* zaleca jeść mięsne i rybne, pierogi i bliny, kasze i kiszony – wszystko to sama gospodyni powinna zrobić, jak też nauczyć tego sług swoich<sup>63</sup>.

W tekście nie brakuje też frapujących detali kulinarnych, na co zwracał już Wiktor Jakubowski, bowiem gospodyni powinna wiedzieć, że jeśli z pszennej mąki pieką chleb to z odsiewków można zrobić pierogi lub też ciasta chlebowe-

<sup>61</sup> Ibidem, s. 139.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 143.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 151–154.

go na to odłożyć. W dni postne powinno się przyrządzać kaszę, groch, rzepę, grzyby, kapustę. Żona ma wiedzieć, jak poszczególne dania przyrządzić oraz tę wiedzę i umiejętności przekazywać służbie. Taka gospodyni jest „домовитая”, co wydaje się wielkim komplementem<sup>64</sup>. Poza tym winna wiedzieć, jak uczynić piwo, miód, wino, kwas chlebowy (w świetle utworu dobra żona nie powinna spożywać jednak napojów alkoholowych, ale dbać o czysty strój i porządek)<sup>65</sup>. Ponadto ma zatroszczyć się o to, aby pani sługi nie budziły, ale sama pani budziła swych podwładnych. *Domostroj* zaleca spanie dopiero po całoniennej pracy i zawsze ten nocny odpoczynek powinna poprzedzać modlitwa<sup>66</sup>.

Żona w staroruskim dziele żyje pod władzą srogiego, lecz sprawiedliwego męża, który potrafi niekiedy okazać dobroduszość i miłosierdzie. Dzieci, słudzy i domownicy są natomiast podporządkowani także i pani domu, która – co jest pożądane – powinna, kiedy popełni jakąś przewinienie, wstawiać się za nimi u swego małżonka. *Domostroj* zaleca też kary cielesne, ale tylko w ostateczności. Podkreśla się bowiem, że są one niebezpieczne dla zdrowia domowników<sup>67</sup>.

Na koniec należy dodać, że *Żywot człowieka poczciwego* oraz *Domostroj* odślaniają różnobarwne wzory i antywzory małżonków i rodziny. W dziele Rejowym żona idealna pochodzi z tej samej warstwy społecznej, co mąż. Cechuje ją obyczajność, cnotliwość i pracowitość, jest dla męża pomocniczką i towarzyszką, z którą można cieszyć się wspólnym wychowywaniem potomstwa, pracą w polu czy ogrodzie oraz schludnym domem. Wydaje się też, że białogłowa staropolska w mniejszym stopniu uzależniona jest od władzy małżonka. W sytuacji konfliktu może wyjechać do rodziców, a nawet sąsiadów. Rej nie wspomina raczej o przemocy męża względem żony, która jest przecież „człowiekiem bożym”. Relacje wewnątrzrodzinne zasadzają się na misji wspólnego wychowania dzieci oraz pracy na rzecz domu i pomnażaniu dóbr. Małżonek w przeciwieństwie do żony winien zajmować się nie tylko sprawami gospodarskimi, ale musi równoważyć tę aktywność prywatną służbą publiczną.

*Domostroj* ukazuje małżonkę zdecydowanie bardziej podporządkowaną mężowi<sup>68</sup>. Jej przynależność stanowa nie odgrywa istotnej roli. Liczy się lojalność i posłuszeństwo względem męża oraz rozliczne talenty gospodarskie. Ma

<sup>64</sup> Ibidem, s. 153.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 163.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 153–155.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 167.

<sup>68</sup> В. В. Колесов, *Древняя Русь: Наследие в слове добро и зло*, Санкт–Петербург 2001, с. 267–268.



ona jednak pewną autonomię jako pani domu, która dba o kondycję ekonomiczną całego gospodarstwa. W obu dziełach kobiecie przypisuje się dość ubogi zasób ról społecznych, co związane jest z nieobecnością kobiet w sferze publicznej. Zestaw tych ról ogranicza się do domowego ogniska – jest matką, gospodynią (kucharką, rękodzielniczką). Obydwa dzieła sytuują kobietę w hierarchii małżeńskiej znacznie niżej od mężczyzny, który występuje w roli opiekuna i nauczyciela. Ujawnia to zwłaszcza *Domostroj*, gdzie żona ma się we wszystkich sprawach radzić i słuchać męża, który w razie nieposłuszeństwa może użyć wobec niej przemocy. Z pewnością istotnym źródłem dla konstruowania wzorów oraz antywzorów małżeństwa i rodziny jest dla obu autorów Biblia. Szczególną rolę odgrywają tu księgi starotestamentalne (Księga Przysłów, Psalmów, Pieśni nad Pieśniami), jak też Nowy Testament, szczególnie nauki św. Pawła.

**IN THE CIRCLE OF PATTERNS AND ANTI-PATTERNS  
OF MARRIAGE AND FAMILY IN OLD POLISH  
AND OLD RUSSIAN LITERATURE –  
„ŻYWOT CZŁOWIEKA POCZCIWEGO” – “DOMOSTROY”  
(„ДОМОСТРОЙ”)**

**Summary**

The article focuses on the reconstruction of patterns and anti-patterns of marriage and family on the basis of selected works of Old Polish and Old Russian literature. The analysis has revealed some significant differences but also similarities between the two texts. Undoubtedly, the Bible is an important source of the authors' inspiration and a reference point for the creation of patterns and anti-patterns of marriage and the family. The authors under discussion refer to the books of the Old Testament (Proverbs, Psalms, Song of Songs) and the New Testament, especially the teachings of St. Paul.

**Key words:** Mikołaj Rej, Silvester (Spiridon), *Domostroy*, *Żywot człowieka pocziwego*, marriage, family

**BIBLIOGRAFIA**

**Teksty źródłowe:**

- Erazm z Rotterdamu, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, przeł. J. Domański, przedmowa L. Kołakowski, Warszawa 1975.  
Rej M., *Żywot człowieka pocziwego*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1–2, Wrocław 2003.

- Literatura staroruska. Wiek XI-XVIII. Antologia*, oprac. W. Jakubowski i R. Łużny, Warszawa 1971.
- Домострой*, в: *Библиотека литературы Древней Руси*, том 10. XVI век, под редакцией Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понько, Санкт-Петербург 2000.
- Послания Ивана Грозного*, подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье, репринт воспроизведение издания 1951 года, Санкт-Петербург 2005.

### Opracowania:

- Brückner A., *Mikołaj Rej*, Warszawa 1988.
- Flandrin J.-L., *Historia rodziny*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1998.
- Dziechcińska H., *Sztuka przekonywania w kulturze polskiej trzech stuleci: XVI-XVII-XVIII*, Warszawa 2010.
- Jakubowski W., *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego*, w: *Historia literatury rosyjskiej*, red. Marian Jakóbiec, wyd. 2, t. 1, Warszawa 1976, s. 123–124.
- Kasperski E., *Komparatystyka współczesna. Zadania i zakres*, w tomie: *Komparatystyka dzisiaj*, t. 1: *Problemy teoretyczne*, red. E. Szczęsna, E. Kasperski, Kraków 2010.
- Kochan A., „*Żwierciadło*” Mikołaja Reja. *Studium o utworze*, Wrocław 2003.
- Lipatow A. W., *Słowiańszczyzna – Polska – Rosja. Studia o literaturze i kulturze*, Izabelin 1999.
- Mucha B., *Historia literatury rosyjskiej. Od początków do czasów najnowszych*, Wrocław 2002.
- Odrzywolska-Kidawa A., *Mikrokosmos „człowieka poczciwego” według Mikołaja Reja. Studia z antropologii szlachty polskiej XVI wieku. Zdrowie – żywienie – higiena*, Częstochowa 2016.
- Ostrowska E., *Bruegel polskiej literatury*, [w:] *Mikołaj Rej w czterechsetlecie śmierci*, red. T. Bieńkowski, J. Pelc i K. Pisarkowa, Wrocław 1971.
- Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1998.
- Pelcowie J. i P., *Studia Rejowskie*, Pułtusk 2006.
- Starnawski J., *Rej – Górnicki („Żywot człowieka poczciwego” wobec „Dworzanina polskiego”)*, w tomie: *Mikołaj Rej w pięćsetlecie urodzin. Studia literaturoznawcze*, red. J. Sokolski, M. Cieński, A. Kochan, Wrocław 2007.
- Stuchlik-Surowiak B., *Barokowe epitalamium śląskie. Kobieta, małżeństwo, rodzina*, Katowice 2007.
- Szmydtowa Z., *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972.
- Wielki słownik rosyjsko-polski*, red. R. Stypuła i in., t. 1–2, Moskwa – Warszawa 1986.
- Ziomek J., *Renesans*, Warszawa 2001.
- Буланин Д. М., Колесов В. В., *Сильвестр (в иноках Спиридон) – священник Кремлевского Благовещенского собора*, в: <http://www.pushkinskiydom.ru>
- Колесов В. В., *Древняя Русь: Наследие в слове добро и зло*, Санкт-Петербург 2001.

Пиккио Р., *История древнерусской литературы*, Москва 2002.

Черная Л. А., *Антропологический код древнерусской культуры*, Москва 2008.

### NOTA O AUTORZE

**Andrzej Borkowski**, dr hab., historyk i teoretyk literatury, edytor, slawista i ko paratysta. Pracuje w Instytucie Neofilologii i Badań Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. W kręgu jego zainteresowań badawczych znajdują się zwłaszcza problemy baroku słowiańskiego oraz wybrane zagadnienia literatury XX w. i najnowszej. Członek redakcji czasopisma naukowego „Inskrypcje. Półrocznik” przy Instytucie Kultury Regionalnej i Badań Literackich im. Franciszka Karpińskiego. Współpracuje z ośrodkami naukowymi w kraju i za granicą, m.in. Niemieckim Towarzystwem Komeńskiego w Berlinie, Muzeum Jana Amosa Komeńskiego w Uherckim Brodzie, Uniwersytetem Masaryka w Brnie, Uniwersytetem Mateja Bela w Bańskiej Bystrzycy, Uniwersytetem Komeńskiego w Bratysławie, Uniwersytetem Wiedeńskim, Uniwersytetem w Lozannie oraz placówkami badawczymi w Rosji i na Ukrainie. Autor książek naukowych: *Imaginarium symboliczne Wacława Potockiego: „Ogród nieplewiony”* (Siedlce 2011), *Pejzaż współczesny z barokiem w tle. Szkice o literaturze i kulturze* (Siedlce 2012), *Лабиринты дискурсов в славянских литературах эпохи барокко. Религия – политика – общество* (Siedlce 2015).



**Mariusz Kazańczuk**  
IBL PAN

## **WZORCE OSOBOWE W HERBARZACH BARTOSZA PAPROCKIEGO I KASPRA NIESIECKIEGO**

Bartosz Paprocki opublikował kilka herbarzy w Polsce i w Czechach, ale ja w swoim artykule odwoływać się będę jedynie do tych pierwszych: *Gniazda cnoty skąd herby rycerstwa sławnego Królestwa polskiego (...) początek swój mają* (Kraków 1578) i *Herbów rycerstwa polskiego na pięciorynki książek rozdzielonych* (Kraków 1584). Natomiast spod pióra jezuity Kaspra Niesieckiego wyszło jedno, za to monumentalne, dzieło heraldyczno-genealogiczne, cieszące się sławą najwybitniejszego herbarza staropolskiego: *Korona polska przy złotej wolności starożytnymi wszystkich katedr, prowincyi i rycerstwa klejnotami (...)* ozdobiona (t. 1–4, Lwów 1728–1743).

Nazywanie owych trzech dzieł herbarzami wymaga wyjaśnienia. Uderzające jest to, że w tytule żadnego z nich nie pojawia się słowo „herbarz”. Dlaczego? Dlatego, że wiekach XVI i XVII „herbarz” (od łac. *herba* – zioło) znaczyło tyle co „książka zawierająca opisy roślin, zielnik, *herbarius liber*”<sup>1</sup>. Dopiero w połowie XVIII wieku wszedł w użycie homonim, powstały przez derywację od wyrazu „herb”, oznaczający księgę herbową.

---

<sup>1</sup> *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M. R. Mayenowa, F. Peplowski, Wrocław 1974, t. 8, s. 324. Przykładem zastosowania tego słowa w tytule traktatu botanicznego jest książka Marcina z Urzędowa, *Herbarz polski to jest o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych (...) książek dwoje* (Kraków 1595). Upłynie wiele lat zanim „herbarzem polskim” zostanie nazwane dzieło heraldyczno-genealogiczne, co uczyni XIX-wieczny wydawca Niesieckiego, Jan Nepomucen Bobrowicz. (*Herbarz polski Kaspra Niesieckiego S. J. powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych*, t. 1–10, Lipsk 1839–1846).

Wszystkich nie piszę herbów, które wyrażone  
Są w kronikach autorów, tylko położone  
Te są: które mogą być młodzi ekscytarzem  
Do męstwa i cnót. Bom tu nie jest kronikarzem  
Ani po stronach szukam herbów nie wpisanych  
Do ksiąg, których jest dotąd wiele zaniedbanych<sup>2</sup>.

Tak przemawiał do czytelnika ksiądz Mateusz Ignacy Kuligowski w herbowej części *Demokryta śmiesznego*. W obrębie literatury heraldycznej doby staropolskiej jest to ważne świadectwo świadomości genologicznej<sup>3</sup>. Wynika z niego, że herbarze uważano ówczesnie za dzieła kronikarskie. Rzecz jasna tylko niektóre, nie wszystkie!

Kuligowski nie był kronikarzem, ale na miano to z całą pewnością zasłużył sobie Paprocki<sup>4</sup>. W swoich dziełach trzyma się konsekwentnie porządku chronologicznego, co jest typowe dla każdej kroniki. Jednakowoż nikt wcześniej nie stworzył takich kronik, jak on, gdzie legendy herbowe, szlacheckie rodowody i biografie spletały się z dziejami państwa. Połączenie „czasu genealogicznego z czasem państwowym”<sup>5</sup> z jakim mamy tu do czynienia, wpływało oczywiście z klimatu politycznego pierwszych lat monarchii elekcyjnej, niosących ze sobą wzrost znaczenia szlachty. Dla mitu rycerskich przodków, od których się ona wywodziła, tudzież dla ideologii klejnotu herbowego, przez nią wyznawanej, musiało się znaleźć miejsce w historii. Temu zapotrzebowaniu społecznemu autor *Gniazda cnoty* i *Herbów rycerstwa polskiego* sprostał całkowicie.

Co zaś się tyczy Niesieckiego, to nazwanie jego *Korony polskiej* kroniką może budzić wątpliwości. Wszak u niego chronologia ustępuje miejsca porządkowi alfabetycznemu. Ale ostatecznie o tym, że i w tym przypadku możemy mówić o kronice, powinna nas przekonać wstępna część tomu pierwszego, bę-

<sup>2</sup> M. I. Kuligowski, *Demokryt śmieszny albo śmiech Demokryta chrześcijańskiego*, Wilno 1699, s. 143.

<sup>3</sup> Kwestie genologiczne w odniesieniu do herbarzy staropolskich rozważa Magdalena Piskała (M. Piskała, *Herbarz (staropolski) jako gatunek literacki*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1, s. 337–357).

<sup>4</sup> Innego zdania był Jerzy Ziomek, który pisał: „Paprocki buduje legendy, szuka protoplastów, wywodzi i opowiada dzieje rodów zmyślone, a raczej sprytnie i pretensjonalnie wplecione w wędrowne motywy fabularne. Trudno Paprockiego nazwać historykiem (...)” (J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1980, s. 392). Skrajnie odmienne stanowisko zajął w tej kwestii Marek Cetwiński, który nawet nazwał Paprockiego „historykiem krytycznym” (M. Cetwiński, „*Nie tylko Walgierz i Helgunda*” czyli *Paprocki jako historyk krytyczny*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”, nowej serii t. 13 (24), s. 5–13).

<sup>5</sup> T. Jakimowicz, *Temat historyczny w sztuce ostatnich Jagiellonów*, Warszawa–Poznań 1985, s. 114.

dająca punktem odniesienia dla całości. Aż 284 strony zajęły w niej herby: Królestwa Polskiego, Wielkiego Księstwa Litewskiego, kapituł, a także województw i ziem. Graficzne przedstawienia tych herbów zostały opatrzone obszernym komentarzem historycznym, zawierającym także spisy władców Polski i Litwy, hierarchów kościelnych oraz urzędników państwowych<sup>6</sup>. Pomysł połączenia tego wszystkiego z dziejami rodów szlacheckich przywodzi na myśl historiozoficzną ideę Paprockiego, jaką jest utożsamienie szlachty z państwem – ideę żywą i w początkach monarchii elekcyjnej, i u schyłku I Rzeczypospolitej.

*Gniazdo cnoty*, *Herby rycerstwa polskiego* i *Koronę polską* można, jako dzieła historyczne, postawić obok siebie również dlatego, że każde z nich było owocem długotrwałych i żmudnych kwerend źródłowych. A zatem wszystkie trzy trzeba zaliczyć, przywołując arystotelesowskie rozróżnienie, do historii, a nie do poezji. I nie zmienia tego faktu nawet to, że na kartach pierwszej z wymienionych kronik wiersz góruje nad prozą, gdyż jak pisał Arystoteles w *Poetyce*: „Historyk i poeta różnią się przecież nie tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem, bo dzieło Herodota można by ułożyć wierszem i mimo to pozostałoby ono historią, jak jest nią w prozie”<sup>7</sup>.

Jeśli Paprockiego i Niesieckiego łączy to, że obaj są kronikarzami, łączy ich również, (mimo różnicy pokoleń, którym nie dane się było spotkać) podobne pojmowanie historii. Czym jest ona dla nich? Wiadomo: „nauczycielką życia” oraz źródłem przykładów dobrego i złego. Pisze Paprocki:

*Temu, co te księgi czytać będzie, aby wiedział, dla czego są sprawione*

Oni zacni Rzymianie, na to więc godzili,  
Aby ludzie cnót dobrych wiecznie sławni byli,  
Słupy na wieczną pamięć nad groby stawiali,  
By się drudzy chętnie do dobrych spraw brali  
Tak ja też tu słupy te kładę przed twe oczy  
Żebyś nie dał swej wolej nad sobą tej mocy,  
Aby sprawy przodków twych w tobie zatłumiała,  
Owszem patrząc na zacne, k zacniejszym chęć dała.  
A kiedy też obaczysz, iż przodek w czym błędził,  
Tym się brzydź, a staraj się byś się dobrze rządził<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> I. M. Dacka, *Korona polska Kaspra Niesieckiego. Pomnik staropolskiego piśmiennictwa heraldycznego*, Warszawa 2004, s. 59–60.

<sup>7</sup> Arystoteles, *Retoryka*, przeł. i oprac. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 330.

<sup>8</sup> B. Paprocki, *Gniazdo cnoty*, Kraków 1578, nie paginowana ostatnia strona wstępu.

Przytoczony cytat pochodzi ze wstępnej części *Gniazda cnoty*, którą otwiera dedykacja dla Stefana Batorego, gdzie Bartosz Paprocki, szlachcic polski, stawia przed obliczem króla-cudzoziemca umarłych Polaków. Choć są martwi, to jednak nadal jakby istnieją jako przodkowie teraźniejszych poddanych monarchy. I są ważni, ponieważ żyje pamięć ich cnót, które należy naśladować. Dalej, w przedmowie *Do Łaskawego Czytelnika* czytamy:

Najdziesz też tu przodki swe, kędy się rodzili,  
A wždy dla cnoty wielkim stanom równi byli:  
A ty naśladowaj tych, którzy w swej zacności,  
Żywot wiedli ślachetny w wielkiej pobożności<sup>9</sup>.

I tak oto dochodzimy właśnie do tematu wzorców osobowych.

Dzieła naszych obu kronikarzy, wypełnione opowieściami o początkach herbów oraz biografiami wybitnych przedstawicieli rodów szlacheckich, mają wyraźne oblicze parenetyczne, ale w *Gnieździe cnoty* i *Herbach rycerstwa polskiego* jest ono nieco inne niż w *Koronie polskiej*.

Paprocki sięga przede wszystkim, co oczywiste, po ideał rycerza i wiąże go ze „złotym wiekiem” rycerskich przodków<sup>10</sup>. Wiek ów, często przywoływany w literaturze staropolskiej, na ogół pozostawał czasowo nieokreślony. Jednak od końca XVI wieku coraz częściej łączono go z czasem starożytnych Sarmatów. Ciekawe jest ujęcie Macieja Strykowskiego, który w *Gońcu cnoty* (1574) nazwał Sarmatami dawnych rycerzy polskich walczących z Rusią, Moskwą, Tatarami... i połączył ich czas z czasem powstawania herbów szlacheckich<sup>11</sup>. Ideę tę można niewątpliwie uznać za fundament *Gniazda cnoty*, gdzie zostały też dokładnie zakreślone granice czasowe herbowej epoki poprzez utożsamienie jej z okresem panowania dynastii Piastów.

Dla upodobania Paprockiego do czasów piastowskich znajdziemy potwierdzenie w słowach Czesława Deptuły: „jeszcze pod koniec średniowiecza, a z większą mocą w wiekach XVI–XVII, epoka Piastów zyskała w pamięci zbiorowej rangę swoistego «złotego wieku» Polski – epoki rycerskich cnót, go-

<sup>9</sup> Ibidem, k. Bij r.

<sup>10</sup> M. Kazańczuk, *Staropolskie legendy herbowe*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 83–107; Idem, *Średniowieczni Sarmaci. Obraz przeszłości w legendach herbowych Bartosza Paprockiego*, [w:] *Fascynacje folklorystyczne. Księga poświęcona pamięci Heleny Kapełuś*, red. M. Kapełuś, A. Engelking, Warszawa 2002, s. 71–77.

<sup>11</sup> M. Strykowski, *Goniec cnoty*, [w:] idem, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszytkiej Rusi*, t. 2, Warszawa 1846, s. 503.



rającej wiary i nieskażonego, rodzimego obyczaju”<sup>12</sup>. Czas heroicznych rycerzy, za jakie w XVI wieku uważana była owa epoka, stanowił doskonałe tło historyczne dla dotąd ahistorycznych legend herbowych, żyjących w szlacheckim folklorze. Oryginalnym pomysłem Paprockiego było wykorzystanie kronikarskich relacji o średniowiecznych walkach z Niemcami, Rusinami, Prusami, Maśławem czy Jadźwingami jako kanwy dla swoich herbowych opowieści. Z anonimowej drużyny rycerskiej, walczącej u boku polskich władców, która w ujęciu wcześniejszych kronikarzy była raczej anonimowa, potrafił on wyodrębnić konkretne postacie cnotliwych przodków szlachty polskiej.

Autor *Gniazda cnoty* głęboko wierzył w to, że to właśnie cnota wyniosła protoplastów rodów szlacheckich do herbowych zaszczytów. Owi idealni i godni naśladowania rycerze „złotego wieku” byli dlań uosobieniem wierności, męstwa, siły... Wyróżniała ich także miłość ojczyzny i Boga. Przewaga średniowiecznych Sarmatów nad Sarmatami starożytnymi, polegała bowiem na tym, że w przeciwieństwie do nich byli rycerzami chrześcijańskimi – obrońcami „prawdziwej wiary”.

Ponieważ Paprockiemu przyszło żyć w wojennych czasach, mógł podziwiać nie tylko piastowskich rycerzy, lecz także mężów spod znaku Marsa, jemu współczesnych, ucieleśniających rycerski ideał. Opisowi ich cnót i czynów poświęcił nie jedną kartę *Gniazda cnoty* i *Herbów rycerstwa polskiego*.

Konstruowanie z sylwetek wojowników dawnych i teraźniejszych wzorca osobowego miało prowadzić do nauki moralnej o „prawym szlactwie”, opartym na cnocie:

Jeśliż cię sama cnota zacnym nie uczyni,  
A sławy ślachtetności dobrej nie przyczyni,  
Nie pomożeć ten klejnot na twej ręce złoty  
Kiedy wewnątrz nie najdzie i za szeląg cnoty.  
  
Ślachcic dla spraw ślachtetnych, wiedz iż jest nazwany,  
A nie dla tej jedwabnej suknie szachowanej<sup>13</sup>.

Ideał rycerski, nadal żywy w czasach Niesieckiego, z pewnością obcy mu nie był, ale jego dzieło wprowadza nas w znacznie szerszy i bardziej zróżnicowany krąg wzorców osobowych. Pod koniec XVIII wieku hrabia Ewaryst Andrzej Kuropatnicki zarzucał jezuitom:

<sup>12</sup> Cz. Deptuła, *W kręgu starych i nowych refleksji nad genezą i symboliką herbów szlachty polskiej. Znaki – mit – historia*. „Zeszyty Naukowe KUL”, t. 35 (1992), nr 1–2, s. 21.

<sup>13</sup> Paprocki, op. cit., k. Biiij.

Uchybił [on] zamiaru swego, bo przedsięwziął pisać o herbach, domach, ich początkach, ozdobach, w samej zaś rzeczy starał się okazać, jako zgromadzenie zakonu jego jest szlachetne, życie zakonników jego jak święte, jak cudowne, na koniec fundatorów i dobrodziejów zakonu swego wiekopomnej podał pamięci i ich czyny (...) <sup>14</sup>.

Trudno uznać tę ocenę za sprawiedliwą, choć rozumiemy, skąd się wzięła. *Korona polska* zawiera wprawdzie to, co wcześniejsze herbarze Paprockiego: legendy herbowe, genealogie, opisy wojennych czynów..., ale zarazem jest czymś zupełnie innym, a w obrębie tego gatunku – nowym. Religijna materia herbarza nazbyt chyba zaabsorbowała Kuropatnickiego, człowieka oświecenia, nie pozwalając mu dostrzec, że „o herbach, domach, ich początkach, ozdobach” pracowity zakonnik też pisze i to nawet dużo.

Dzieło Niesieckiego ma budowę heterogeniczną: jest nie tylko kroniką szlachecką, ale również zbiorem hagiograficznym, co oczywiście nie pozostało bez wpływu na prezentowane przez zakonnego autora wzorce osobowe, które pod jego piórem uległy ureligijnieniu <sup>15</sup>. Na wielu stronicach dzieła można spotkać opisy życia zarówno powszechnie czczonych w Rzeczypospolitej świętych, jak i licznych, pozbawionych wprawdzie aureoli, ale zmarłych w opinii świętości przedstawicieli szlachty i magnaterii.

Obszerne partie herbarza poświęcone są świętobliwym biskupom. Ich żywoty prezentują sylwetki kapłanów pełnych doskonałości, którym na sercu leży dobro ojczyzny i Kościoła. W tekstach tych pada akcent na osobistą pobożność i pokorę, tudzież na hojność wobec ubogich i instytucji kościelnych (fundacje kościołów, klasztorów, szkół zakonnych itp.).

Do ideału świętości urastają przedstawieni w herbarzu reprezentanci duchowieństwa zakonnego. Żywoty świętobliwych zakonników i zakonnic cieszyły się dużą popularnością w hagiografii XVIII stulecia (zarówno w Polsce, jak w całej Europie) <sup>16</sup>. Publikowano je często w zbiorach grupujących członków tych samych rodzin zakonnych, co było podyktowane chęcią przysporzenia sławy własnemu zgromadzeniu. Taki zamiar miał też niewątpliwie Niesiecki, który na kartach *Korony polskiej* zamieścił wiele informacji na temat pochodzących z rodzin szlacheckich członków *Societatis Iesu*. Najślawniejsi i najbardziej

<sup>14</sup> E. A. Kuropatnicki, *Wiadomość o klejnocie szlacheckim oraz herbach domów szlacheckich w Koronie Polskiej i Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1789, s. VI.

<sup>15</sup> M. Kazańczuk, „*Korona polska*” Kasprowa Niesieckiego jako dzieło religijne, „Pamiętnik Literacki” LXXXVI, 1995, z. 2, s. 140–151.

<sup>16</sup> U. Borkowska, *Hagiografia polska (wiek XVI–XVII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 487–489.

świętobliwi spośród z nich stali się u niego bohaterami obszernych żywotów. Żywoty te – wypełnione opisami wizji, ekstaz, cudów i nadzwyczajnych umartwień – wpisują się ściśle w schematy hagiograficzne. Pokazują postacie otoczone nimbem niezwykłości, nieskazitelne, wyrastające ponad otoczenie heroizmem cnót chrześcijańskich.

Epoka potrydencka to czasy przenoszenia motywów hagiograficznych do biografistyki świeckiej. Widać to w ówczesnych żywotach świętobliwych mężczyzn i kobiet, pisanych przez duchownych dla zbudowania świeckich. U podłoża literatury tego typu leżał inspirowany przez Kościół katolicki proces ureligijnienia wzorców osobowych, które w nowym kontrreformacyjnym kształcie podsuwano szlachcie i magnaterii<sup>17</sup>.

Dla Niesieckiego i jego współczesnych było oczywiste, że droga do świętości nie musi wcale prowadzić przez furtę klasztorną. O tym, że można być „świętym” pozostając człowiekiem świeckim, a nawet wielkim panem, miały świadczyć liczne, rozsiane na kartach *Korony polskiej* żywoty pobożnych magnatów, opatrzone rejestrem fundacji kościelnych będących ich udziałem, a także opisem praktyk religijnych, jakim się oddawali. Czytamy tam o modlitwach, różańcach, częstych komunii, nabożeństwach, pielgrzymkach, miłosiernych uczynkach, wkładaniu włosiennicy i sięganiu po dyscyplinę.

O wiele więcej Niesiecki miał do powiedzenia o pobożności wysoko urodzonych niewiast. O ile konstruując biografie mężczyzn, musiał brać pod uwagę: działalność publiczną, cnoty obywatelskie, zasługi wojenne, itp., o tyle w biografiach kobiet mógł się skupić wyłącznie na życiu religijnym. W herbarzu znalazły się żywoty najgorliwszych katoliczek polskich między XVI a XVIII wiekiem. Były to często kobiety niepospolite. Wyłączone z życia publicznego, realizowały się poprzez dewocję i służbę Kościołowi. Niemal wszystkie należały do przyjaciółek Towarzystwa Jezusowego.

Ich życie zostało ukazane zgodnie z konwencją hagiograficzną. Poszczególne biografie powtarzają podobny schemat: Świętobliwe białogłowy od dzieciństwa marzą o całkowitym poświęceniu się Bogu. Jednak interesy rodzinne sprawiają, że tylko nieliczne pozostają pannami. Jeśli wychodzą za mąż za innowierców, nie spoczną póki nie doprowadzą małżonków do prawdziwej wiary. Hojną ręką łożą na potrzeby Kościoła (zwłaszcza zakonu św. Ignacego). Zabiegając o zbawienie bliźnich, zamieniają swe dwory w „szkoły pobożności”, gdzie czas upływa na modlitwach, biczowaniu, „ćwiczeniach duchownych”, czytaniu ksiąg nabożnych i robótkach ręcznych. Są wzorowymi żonami

<sup>17</sup> J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty*, [w:] idem, *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1985, s. 41.

i matkami, lecz owdowiawszy, ślubują czystość, pragnąc dokonać żywota we „wdowim stanie”. Umierają w opinii świętości.

Przejdę do podsumowania.

Powiedziałem już wcześniej, co – moim zdaniem – łączy Paprockiego i Niesieckiego: obaj są kronikarzami i obaj traktują przeszłość jako źródło przykładów, z których można wyprowadzić określone wzorce osobowe. Ale właśnie w tym punkcie nasi autorzy różnią się między sobą. Postarajmy się tę różnicę zrozumieć.

Ważne jest to, kto pisze, dla kogo i kiedy.

Kto pisze *Gniazdo cnoty* i *Herby rycerstwa polskiego*? Pod dedykacją dla króla Stefana Batorego, w jednej i drugiej książce, widnieje podpis: „Bartosz Paprocki, ślachcic polski”. W innym miejscu autor nazywa siebie „prostakiem”, choć nieco wcześniej jak z rękawa sypie łacińskimi cytatami (topos skromności). Jest kronikarzem nowatorskim, ale też tradycyjnym, który rozdziela materię rycerską i kościelną. Pod tym względem postępuje jak Gall-Anonim (notabene autor mu znany), który na początku trzeciej księgi sławnej kroniki wyznaje:

Jeśli zaś przypadkiem twierdzicie, że człowiek taki i tak żyjący jak ja niegodnie sięga po takie tematy, to odpowiem, że [przecież] spisywałem wojny królów i książąt, a nie ewangelie<sup>18</sup>.

I dalej:

A jak zbożną jest rzeczą w kościołach głosić kazania o życiu i męczeństwie świętych, tak chwalebny jest w szkołach i pałacach opowiadać o tryumfach i zwycięstwach królów i książąt. I jak żywoty świętych i męczenników głoszone po kościołach skłaniają myśli wiernych ku pobożności, tak rycerskie dzieła i zwycięstwa królów czy książąt, opowiadane po szkołach i zamkach, zagrzewają do dzielności serca rycerzy<sup>19</sup>.

Podobny rozdział panuje też w książkach. Historiografia to jedno, hagiografia – drugie.

Ślachcic polski, nie „prostak”, a człowiek uczony, kronikarz-nowator i kronikarz-tradycjonalista. Dla kogo pisze? Przede wszystkim dla króla-

<sup>18</sup> Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, przeł. R. Grodecki, oprac. M. Plezia, Wrocław–Warszawa–Kraków 1982, s. 116.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 117.

cudzoziemca, by ten poznał dzieje narodu, narodu szlacheckiego!, nad którym przyszło mu panować:

Racz przeczytać te książki, z tych się dowiesz wszego,  
Obaczysz zacność dawną rycerstwa swojego<sup>20</sup>.

Pisze również dla szlachty, wielkich panów i mniejszych, takich jak on, by byli świadomi własnych herbów, by wiedzieli, że pochodzą od zacnych i rycerskich przodków, by mogli ich naśladować.

A kto pisze *Koronę polską*? Zakonnik. To wiele wyjaśnia. „Autor-jezuita zbywał krótko, albo pomijał głównie szlachtę innowierczą, i to nie z braku źródeł, ale z powodu własnej do niej niechęci”<sup>21</sup>. Miejsce po wyrzuconych „herezykach” zajmowali biskupi, zakonnicy i zakonnice, dewoci i dewotki z dyscyplinami (o jednej z nich przeczytamy: „Ciało swoje wykwinie katowała”<sup>22</sup>).

Jednak obfitość treści religijnych w herbarzu tłumaczy nie tylko profesja zakonna autora. Również adresat zbiorowy książki. A jest nim utwierdzona w katolicyzmie szlachta epoki saskiej. Szlachta płci obojga. Warto zwrócić uwagę na osoby, którym dedykowano kolejne trzy tomy dzieła (tom czwarty nikomu nie został przypisany). Są nimi same kobiety: Matka Boska i dwie wysoko urodzone damy, protektorki Towarzystwa Jezusowego<sup>23</sup>. Podobno ta, której zadedykowany został tom drugi, zażądała od autora dwóch rzeczy: dzieło powinno być napisane nie po łacinie, lecz po polsku i ma się w nim znaleźć jak najwięcej pobożnych żywotów, by były wzorem dla innych.

Przykłady:

Nr 1: *Legenda herbu Radwan według Bartosza Paprockiego*

*Nadanie herbu Chorągwie, który zową Radwan, iż nazwisko miał takie, przodek herbu tego, Wierzbowa, iż miał opatrzenie od króla, wieś, którą tak zwano; ten ma być chorągiew żółta w czerwonym polu.*

<sup>20</sup> Paprocki, op. cit., k. Aij v.

<sup>21</sup> Dacka, op. cit., s. 59.

<sup>22</sup> K. Niesiecki, *Herbarz polski*, wyd. J. N. Bobrowicz, Lipsk 1841, t. 6, s. 159. Zdanie to odnosi się do świętobliwej Krystyny z Lubomirskich Potockiej, której żywot zajął w herbarzu Niesieckiego znacznie więcej miejsca niż biografia jej sławnego brata, Stanisława Herakliusza Lubomirskiego.

<sup>23</sup> Tom drugi herbarza został dedykowany Mariannie z Potockich Tarłowej, a tom trzeci – Franciszce Urszuli z Wiśniowieckich Radziwiłłowej (zob. Dacka, op. cit., s. 56, 58).

Za króla Bolesława, Śmiały nazwanego,  
Wysłał hetman od wojska część ludu swojego.  
Rycerza, co go Radwan tym przezwiskiem zwano,  
Onemu go ludowi za starszego dano.  
Książąt ruskich dwie wojszcze niedaleko byli,  
Na które oni ludzie z przygody trafili.  
Bacząc to, iż im trudno owe wojska minąć,  
Rzekli, iż nam lepiej pocziwie poginać.  
Dać bitwę, jako mozem, już nam zgoła przyjdzie,  
Bo inakszym fortelem, żaden z nas nie wyjdzie,  
Rzekwszy głosem: Bóg z nami, ochotnie skoczyli,  
Ono ogromne wojsko z trzaskiem przełomili.  
W tym szczęście niestateczne skoczy w inszą stronę  
Skaziło mężne serca, mężną siłę onę.  
Chorążego zabito, chorągiew stracili,  
Polacy się na różne miejsca rozskoczyli.  
Rotmistrz polski żalosny, wpadwszy do wsi zgoła,  
Drzwi wybiwszy, chorągiew pochwycił z kościoła.  
Lud jego rozgromiony zaraz go poznali,  
Zbieżawszy się do niego, znowu się poddali.  
Nieprzyjacielskie wojsko wielkie porazili  
A z fortunnym zwycięstwem nazad się wrócili.  
Król z radością przywitał rotmistrza mężnego,  
Darował tym klejnotem i potomki jego,  
Chorągiew ma być żółta, a pole czerwone,  
Tak wiecznie piętnowano sławne przodki one<sup>24</sup>.

Nr 2: *Czyny wojenne Jakuba Niezabitowskiego herbu Lubicz według Bartosza Paprockiego (fragmenty)*

Dom Niezabitowskich w województwie lubelskim starodawny, z których wieku mego był Jakub Niezabitowski, mąż wyborny, którego te potrzeby okazały sławnym. (...)

Tenże w roku 1575, gdy Tatarowie wielcy przyszli, a położyli kosz u Tarnopola, od Mikołaja Sieniawskiego, kasztelana kamienieckiego, starosty stryjskiego i hetmana natenczas polnego, był posłan z pięćdziesiąt koni, a wtenczas był w rocie Stanisława Lanckorońskiego, porucznikiem, dla języka, i chcąc mieć pewną wiadomość, gdzie kosz położyć. Gdy przyszedł do Czerniejewa, miła od Tarnopola, wsi Dawidowskich z domu Prus, tam szedł z żołnierzmi, jako naprzód z Jaku-

<sup>24</sup> Paprocki, op. cit., s. 404; Kazańczuk, *Staropolskie legendy herbowe*, s. 184.

bem Pretficem z Gawron, starostą trembowelskim z domu Wczele, *alias* Szachownica i z Janem Radeckim z domu Doliwa; bacząc iż im Tatarowie zachodzą wprzód, ustąpili do Zbaraża, oczekiwając, ażeby się co mogło ludzi do nich przybrać. A gdy zagony nazad szły tatarskie w dzień wtorkowy bardzo wielkie, czyhali zaby też po swych plecach co mieć mogli. Trafiło się im Tatar w pułku 150. Skoczyli do nich, zaraz je rozgromili, więźniów 140 odjęli, plony wielkie, języków dostali kilkanaście.

We czwartek potem przyszedł na nie zagon tatarski, w którym było sto koni, wszystkich pogromili, więźniów niemało i plon odjęli.

W piątek, jakoby w południa godzinę, z Dewejmurzą przyszedł pułk ludzi pod Zbaraż, w którym było 60 człowieka, stanął sam przed miastem ćwierć milę, a sto koni posłał pod sam zamek, którzy zapadli w dolinie między chrustem, których postrzeżono z zamku, wszakoż kniaziowie Zbarascy, mając sprawę o ludziach onych niedaleko, nie chcieli z zamku wyjechać, wymawiając się tem, że lud wielki, nic im nie uczynim. Tam ten Jakub Niezabitowski już będąc dobrze świadom tego tańcu z pogany, porozumiawszy się z swymi i tymi, którzy do tego chętni byli, szedł do onych, co pod zamkiem zapadli, uderzył na nie mężnie, nie mogli mu wytrzymać Tatarowie, uskoczyli do swych, tylko się oparł jeden Murza znaczny, starszy nad swymi ludźmi, co byli pod zamkiem, z którym się potkał szczęśliwie, zabiwszy go, głowę uciął, do Zbaraża przyszedł i dał ją na pal wetknąć przed gospodą swoją. Był to chłop nad podziw wielki, co stąd zrozumieć możesz, że miał oko od oka na dwie dłoni, tak ruby, że mu był ledwie nie do pasa, leżąc na ziemi, o czym będziesz miał w historii szerzej. (...)

W tych ci to potrzebach ten mąż sławny, jako prawy Polak znacznym się pokazywał, w innych wielu potrzebach bywał, które jedno kraje ruskie od pogan miewały, z wielką sławą i pochwałą wszystkiego rycerstwa krajów onych<sup>25</sup>.

### Nr 3: *Żywot świętobliwej Anny Omiecińskiej herbu Junosza według Kaspra Niesieckiego*

Anna Rozalia urodziła się dnia 5 grudnia w roku 1709 w Ponikowcach, w Brodach zaś na Wołyniu ochrzczona, zaraz od dzieciństwa swego znaczne świętobliwego dalszego życia znaki pokazała, kiedy w Środy, Piątki i Soboty piersi ssać nie chciała, a w płaczu nie można jej prędeż utulić, jako figurą ukrzyżowanego Jezusa. Z dzieciństwa zaraz nauczywszy się Godzinek o Niepokalanem poczęciu Matki Boskiej, o Imieniu Jezusowem, Różańca i o męce Chrystusowej Ś. Brygitty, w zwyczaj sobie aż do śmierci wniosła, aby ich co dzień odmawiała, skąd zasłużyła to sobie, że gdy w ciężką niemoc zapadła, a lekarstwa żadne pomóc nie mogły, i już prawie ostatniej życia czekała godziny, święta ją w tej chorobie

<sup>25</sup> Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego*, wyd. K. J. Turowski, Kraków 1858, s. 436, 437, 438.

nawiedziła Brygitta i spytała się jej: „Chcesz li – prawi – żebyś uzdrowiona została?”. Na co Anna: „Chcę, o Święta Panno”, zaczem wzięwszy ją za rękę święta, rzecze: „Otoś już uzdrowiona została, ale żebyś córką moją została”, która obiecując to uczynić, zdrową się być uznała i nazajutrz ze wsi Nakwasz do Podkamienia pół mili pieszo poszła na dziękczynienie Bogu za to dobrodziejstwo, kędy przed obrazem Matki Boskiej, ślubem się prywatnym Bogu na wieczną służbę obowiązała, a oraz mocne postanowienie uczyniła wstąpić do zakonu Ś. Brygitty. Sposobiąc się zaś do tego stanu, naprzód ciało swoje wymyślnie trapiła, już postami o chlebie i wodzie, osobliwie we Środy, Piątki i Soboty, w wigilię, kiedy do tajemnic ołtarzowych przystępować miała, już klęceniem przewlokłem i w nocy na modlitwie, już włosiennicami i dyscyplinami, już na gołej ziemi sypianiem. Tę surowość na siebie, Bóg okrasił osobliwą pociechą, kiedy się jej na modlitwie będącej w jasności niebieskiej pokazał.

Gdy już czternastu lat dożyła, rodzice ją za mąż wydali, od czego ich Anna ustawicznymi ze łzami prośbami, instancjami godnych ludzi, odwodziła, ale za to profitu tyle miała, że ją częste pogębki, bicia i pogróżki potykały, nawet i przy ślubie w kościele, do którego poniewolnie przyciśnioną była. Z mężem tedy żadną miarą mieszkać nie chcąc, do rodziców swoich domu uchodziła, aż też w konsystorzu rozwód na małżeństwo jej stanął, ona do klasztoru od biskupa odesłana r. 1730, widząc się już postawioną w tym stanie, którego sobie życzyła, wszystka się w cierpliwości, pokorze, posłuszeństwie, cichości, modlitwie i innych cnotach ćwiczyć jak na nowe zaczęła, atoli pozew do trybunału o posag znowu ją zza forty klasztornej z Łucka wyciągnął, z tą jednak mocną intencją, że uspokoiwszy prawne interesa, miała się znowu powrócić, przez półtora roku, ostatniej w sprawie swojej decyzji trybunalskiej z utęsknieniem czekała, tym czasem gdy się na Wołyń wraca, to z przeziębienia, to z wywrotu karety stłuczona, w ostatnią chorobę zapadła, w której sakramentami świętymi opatrzona, przepowiedziawszy dzień śmierci swojej, świętych Boskich widzeniem uraczona, w owych słowach: „W ręce Twoje Panie polecam ducha mego” skonała, w Kokorowie w roku 1731, 10 grudnia, w kościele naszym krzemienieckim pogrzebiona, kędy ciało jej nieskazitelne leży i Bóg niektóre łaski względem jej zasług czyni. Konwokacja generalna warszawska w roku 1733 zaleciła, aby się o jej beatyfikacją u stolicy apostolskiej starano<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Niesiecki, dz. cyt., t. 7, s. 101–102.



## ROLE MODELS IN THE HERALDIC WORKS BY PAPROCKI AND NIESIECKI

### Summary

The authors of most important early Polish heraldic works are Bartosz Paprocki (1543–1614) and Kasper Niesiecki (1682–1744). The former, a nobleman who compiled *Gniazdo cnoty* and *Herby rycerstwa polskiego*, addressed his narrative armorials to the nobility of the Polish Kingdom that just started its epoch of elective monarchy (late 16<sup>th</sup> c.). The latter, a Jesuit-historian compiled an extensive *Korona polska* in 3 volumes. Its intended audience was the nobility of the Polish-Lithuanian Commonwealth short before it collapsed at the end of the 18<sup>th</sup> century. During the time span of almost two centuries between the periods of origin of these books their audience has changed. This circumstance, and the different social background of the authors explain the differences in the role models they are propagating: the knightly ethos of Paprocki is replaced in Niesiecki by religious patterns of behavior.

**Key words:** Coats of arms, armorials, Polish nobility, Jesuits, role model of a knight, role model of a saint

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

- Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, przeł. R. Grodecki, oprac. M. Plezia, wyd. 5, Wrocław–Warszawa–Kraków 1982.
- Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, przeł. i oprac. H. Podbielski, Warszawa 1988.
- Niesiecki K., *Herbarz polski*, wyd. J. N. Bobrowicz, t. 1–10, Lipsk 1839–1846.
- Paprocki B., *Herby rycerstwa polskiego*, wyd. K. J. Turowski, Kraków 1858.
- Paprocki B., *Gniazdo cnoty*, Kraków 1578.
- Kuligowski M. I., *Demokryt śmieszny albo śmiech Demokryta chrześcijańskiego*, Wilno 1699.
- Kuropatnicki E. A., *Wiadomość o klejnocie szlacheckim oraz herbach domów szlacheckich w Koronie Polskiej i Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1789.
- Strykowski M., *Goniec cnoty*, [w:] idem, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkich Rusi*, t. 2, Warszawa 1846.

#### Opracowania:

- Borkowska U., *Hagiografia polska (wiek XVI–XVII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1975.
- Cetwiński, „Nie tylko Walgierz i Helgunda” czyli Paprocki jako historyk krytyczny, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”, nowej serii t. 13 (24) (2014).

- Dacka I. M., *Korona polska Kaspra Niesieckiego. Pomnik staropolskiego piśmiennictwa heraldycznego*, Warszawa 2004.
- Deptuła Cz., *W kręgu starych i nowych refleksji nad genezą i symboliką herbów szlachty polskiej. Znaki-mit-historia*. „Zeszyty Naukowe KUL”, t. 35 (1992), nr 1–2.
- Jakimowicz T., *Temat historyczny w sztuce ostatnich Jagiellonów*, Warszawa-Poznań 1985.
- Kazańczuk M., „Korona polska” Kaspra Niesieckiego jako dzieło religijne, „Pamiętnik Literacki” LXXXVI, 1995.
- Kazańczuk M., *Staropolskie legendy herbowe*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1990
- Kazańczuk M., *Średniowieczni Sarmaci. Obraz przeszłości w legendach herbowych Bartosza Paprockiego*, [w:] *Fascynacje folklorystyczne. Księga poświęcona pamięci Heleny Kapełuś*, red. M. Kapełuś, A. Engelking, Warszawa 2002.
- Piskała M., *Herbarz (staropolski) jako gatunek literacki*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1.
- Szczerbicka-Ślęk L., *Mit Piastów w literaturze XVI–XVII wieku*, [w:] *Piastowie w dziejach Polski*, red. R. Heck, Wrocław 1975.
- Tazbir J., *Wzorce osobowe szlachty*, [w:] idem, *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1985.
- Ziomek J., *Renesans*, Warszawa 1980.

#### NOTA O AUTORZE

**Mariusz Kazańczuk** – dr hab., zatrudniony w Zespole Literatury Średniowiecza IBL PAN. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół trzech tematów: 1) heraldyka szlachecka i jej rola w kulturze dawnej Polski; 2) staropolska proza narracyjna; 3) mediewalizm. Swoje artykuły publikował w: „Pamiętniku Literackim”, „Literaturze Ludowej”, „Tekstach Drugich”, „Roczniku Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”. Wydał: rozprawę *Staropolskie legendy herbowe* (1990), antologię *Historie dziwne i straszliwe* (1991), edycję krytyczną XVIII-wiecznych nowel Michała Jurkowskiego *Historyje świeże i niezwykłe* (2004) oraz monografię *O „Historyjach świeżych i niezwykłych” Michała Jurkowskiego* (2009).

**Klaudia Koczur-Lejk**  
Uniwersytet Szczeciński

## **WZORCE OSOBOWE W LISTACH DEDYKACYJNYCH BARTŁOMIEJA PAPROCKIEGO**

Bartłomiej Paprocki to autor o imponującym dorobku literackim, realizujący różnorodne formy gatunkowe i cieszący się w swoich czasach dużym zainteresowaniem wśród czytelników. Uważany jest za przedstawiciela dwóch literatur: polskiej i czeskiej, ponieważ działalność pisarską rozpoczął w Polsce kontynuował na emigracji politycznej na Ziemiach Korony Czeskiej, dokąd przybył w 1588 roku<sup>1</sup>.

W relacjach polsko-czeskich końca XVI i początku XVII wieku Paprocki jest osobą szczególnie wyrazistą. Jego twórczość i działalność przekładowa przypadają na okres, gdy piśmiennictwo czeskie ogranicza obszar swoich zainteresowań, a literatura polska przeciwnie – przeżywa złoty wiek. Paprocki z ucznia staje się poniekąd nauczycielem, nie można się więc dziwić, że spojrzenie na pisarza po obu stronach granicy jest w znacznym stopniu odmienne. W Polsce uważa się go za autora pomniejszego, mniej wybitnego. Znane i doceniane są wyłącznie jego dzieła genealogiczne i tylko w ich kontekście jest przywoływany. W opinii czeskich badaczy Paprocki to twórca interesujący, oryginalny, zręcznie władający formą i wybijający się ponad przeciętny ówczesny poziom literacki<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Paprocki emigrował bezpośrednio po bitwie pod Byczyną, w której brał czynny udział. Po porażce armii arcyksięcia Maksymiliana z wojskami Jana Zamoyskiego, pisarz jako zwolennik Habsburga zmuszony był do opuszczenia ojczyzny z obawy przed prześladowaniami.

<sup>2</sup> Zob. K. Koczur-Lejk, *Bartłomiej Paprocki – piśmiennictwo i przekład. W stronę kontrreformacji*, Szczecin 2014, s. 15–28.

Wszystkie utwory Paprockiego, w zgodzie z praktyką pisarską i wydawniczą epok dawnych, poprzedzały dodatkowe części konstrukcyjne, wprowadzające do książki, jak: graficzne wyobrażenie herbu rodziny, z której wywodził się adresat przypisania, wiersz „na herb”, list dedykacyjny oraz ewentualnie przedmowa „do czytelnika”. Wymienione elementy były ściśle powiązane i wzajemnie się motywowały, stanowiły literacką wizytówkę danego utworu, a także formę kunsztownej reklamy<sup>3</sup>.

Dedykacja pisana w formie listu według Renardy Ociecek:

(...) jest czymś więcej niż listem, czymś więcej także niż dedykacją, odrębnym gatunkowo tworem literackim, w którym „listowość” jest tylko formą, a akt dedykacji, choć tkwi u podstaw konstrukcji całego tekstu, wydaje się pretekstem do przekazania szerszego zespołu informacji. Ich konkretyzacja dokonuje się na dwu co najmniej płaszczyznach: w relacji autor (lub ogólniej: podmiot wypowiadający) – adresat jednostkowy, biograficznie określony i autor – adresat wirtualny<sup>4</sup>.

Listy dedykacyjne Paprockiego ukierunkowują lekturę danego dzieła, ale także dostarczają materiału, odnoszącego się do życia pisarza i ludzi, z którymi utrzymywał kontakty, są świadectwem jego poglądów politycznych i przekonań religijnych. Jednocześnie, pełnią określone funkcje dydaktyczne. W charakterystykach adresatów dedykacji Paprocki zawarł cały zespół cech składający się na konkretny wzór osobowy: rycerza, władcy, dobrego szlachcica-katolika oraz żony. Chwaląc patronów swoich dzieł autor kreował wizerunki idealne, postaci godne naśladowania.

Paprocki dedykował utwory znamienitym osobistościom, w hierarchii społecznej znacznie wyżej postawionym od niego, ważnym w ówczesnym polskim

<sup>3</sup> Na temat listów dedykacyjnych oraz innych dodatkowych części konstrukcyjnych, okalających tekst główny książki pisali m.in.: A. Czekajewska, *O listach dedykacyjnych w polskiej książce XVI wieku*, „Roczniki Biblioteczne” 1962, z. 1/2, s. 21–55; A. Czekajewska, *Kultura umysłowa Polski XVI wieku w świetle listów dedykacyjnych*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Seria A: Historia Nauk Społecznych, 1965, z. 7, s. 47–109; M. Bohatcová, *Předmluva v českých předbělohorských tiscích*, w: *Knihotisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory*, Praha 1970, s. 83–105; T. Ulewicz, *Wśród impresorów krakowskich doby renesansu*, Kraków 1977; R. Ociecek, *Sławorodne wizerunki. O wierszowanych listach dedykacyjnych z XVII w.*, Katowice 1982; B. Mazurkova, *Literacka rama wydawnicza dzieł Franciszka Dionizego Książczaka (na tle porównawczym)*, Katowice 1993; A. Warda, *Z obserwacji nad dedykacjami mecenasowskimi w osiemnastowiecznej Rosji*, Łódź 2000; R. Ociecek, *Studia o dawnej książce*, Katowice 2002; *Przedmowa w książce dawnej i współczesnej*, red. R. Ociecek, przy współudziale R. Ryby, Katowice 2002; R. Ociecek, *O staropolskich tekstach dedykacyjnych. Uwagi wstępne*, [w:] red. R. Ociecek, A. Sitkova, *Dedykacje w książce dawnej i współczesnej*, Katowice 2006, s. 7–10 i in.

<sup>4</sup> R. Ociecek, *Studia o dawnej...*, op. cit., s. 51–52.

czy czeskim życiu politycznym i kulturalnym. W głównej części listu, która przybierała charakter przemowy z właściwą jej formą podawczą monologu oratorskiego, autor prezentował swoje dzieło. Posługując się wzniosłym, patetycznym stylem uzasadniał, dlaczego ośmiela się kierować słowa przypisania do wskazanej osoby. Wspominał znakomite pochodzenie adresata, odwołując się do chwalebnych przymiotów i mężnych czynów jego przodków. Komplemmentował również zalety i zasługi samego odbiorcy. Niejednokrotnie sporo uwagi poświęcał swemu dziełu i wysiłkowi twórczemu, jakiego wymagało. Partie pochwalne listu nasyczone były dużą dozą panegiryzmu, prezentacja własnej osoby odbywała się poprzez topikę afektowanej skromności<sup>5</sup>.

Listy dedykacyjne Paprockiego z polskiego przedemigracyjnego okresu twórczości kształtowały wzór osobowy rycerza, formułowany w odniesieniu do krucjaty antytureckiej.

Paprocki był świadom niebezpieczeństwa grożącego ze strony Turków, ponieważ osobiście zetknął się ze światem islamu. W 1572 roku pisarz towarzyszył Andrzejowi Taranowskiemu, sekretarzowi królewskiemu, w czasie jego poselstwa do Konstantynopola od króla Zygmunta II Augusta do sułtana Selima II. W drodze powrotnej był naocznym świadkiem wydarzeń wojennych, gdy wojewoda podolski Mikołaj Mielecki pomagał zbrojnie przywrócić na tron Bogdana IV Lăpușeanu (z rodu Muszatowiczów)<sup>6</sup>. W tym kontekście zaangażowanie autora w sprawy militarne wydaje się zrozumiałe.

Istotną kwestią w kształtowaniu postawy dobrego rycerza, na którą zwraca uwagę Paprocki, jest wdrażanie synów do rzemiosła żołnierskiego. Za naturalną kolej rzeczy uznaje przekazywanie wartości patriotycznych potomkom, zgodnie z ówczesnym przeświadczeniem, że jedynie odpowiednie wychowanie dziecka zapewni kiedyś pociechę jego rodzicom i pożytek ojczyźnie.

W liście dedykacyjnym do Anzelma Gostomskiego, wojewody rawskiego, poprzedzającym dzieło *Historia żalosna o prędkości i okrutności Tatarskiej* (1575) Paprocki akcentuje konieczność służby krajowi w obliczu zagrożenia ze strony Pogan i chwali pełną oddania postawę młodego pokolenia:

Masz i syny świadome, już kolegi swoje,  
którzy Moskwę gramiali Tureckie zawoje.  
Gromili i Tatary i zdrajne Wołochy,  
Nie straszne to narody Gostomskim by trochy.

<sup>5</sup> Por. R. Ociecek, *Ślaworodne...*, op. cit., s. 20.

<sup>6</sup> Zob. J. Demel, *Historia Rumunii*, Wrocław 1970, s. 156.

Dziś z tobą równo w radzie zacny pańskiej siedzą,  
A jak o tym wotować, bardzo dobrze wiedzą.  
Wiedzą bo tam bywali, świadomi wszystkiego,  
Częstych prętkich najazdów Tatarzyna złego<sup>7</sup>.

Szlachta polska była dość sceptycznie nastawiona do konfliktów zbrojnych, zwłaszcza do wojny antytureckiej<sup>8</sup>. Paprocki przekonany o konieczności podjęcia działań wobec Turków uświadamia swoich czytelników, że wzorowy szlachcic to ten, który jest w pełni oddany ojczyźnie i nie waha się przelać za nią krwi.

W dedykacji poprzedzającej *Senatora* (1579) przypisanego pięciu braciom Zborowskim, autor poprzez stosowanie amplifikowanej pochwały panegirycznej odwołuje się do ideału męznego obrońcy ojczyzny. Wśród pożądanych cech wymienia: wielkie męstwo, mądrość, sprawiedliwość, dobroć, łagodność, uczciwą hojność, łaskawość, jednakowe poważanie ubogich i bogatych. Wyśławia rycerzy, posługując się metaforą lekarzy, uzdrawiających kraj: „Macie w sobie taką umiejętność lekarskiej nauki, którą dobrze i pożytecznie ojczyznę swą leczycie... za którą wam wielką chęć i miłość gminu pospolitego roście”<sup>9</sup>. Za godne pochwały uważa ich dobre przygotowanie do walki: „wiecie siłę i moc wszystkich nieprzyjaciół ojczyzny”<sup>10</sup>. Podziw autora budzi moc, siła i nieustraszonność braci Zborowskich: „gdzie zaledwie dwa tysiąca ludzi mając w sprawie swojej dworu Królewskiego z poczty paniąt polskich, dziewięć tysięcy Niemców poraził”<sup>11</sup>. Paprocki nawiązuje tu do bitwy pod Lubiszewem rozegranej 17 kwietnia 1577 roku, w której wojska polskie pod dowództwem Jana Zborowskiego starły się z żołnierzami Jana Winkelbrucha<sup>12</sup>. Przede wszystkim jednak autorowi imponuje bohaterstwo rycerzy – to, że nie szczędzą zdrowia i szczęścia osobistego w służbie swojemu krajowi.

W dedykacjach Paprocki prezentuje wzorzec rycerza, posługując się pojęciami obrony i obrońców ojczyzny, ale jak można zauważyć, nie sprowadza obowiązków szlachcica wyłącznie do działań defensywnych. Wręcz przeciwnie,

<sup>7</sup> B. Paprocki, *Historyja żałosna o prędkości i okrutności tatarskiej a o srogim mordowaniu i popsowaniu ziemie Ruskiej i Podolskiej, które się stało księżycą października roku 1575, przez Bartosza Paprockiego prawdziwie a krótko spisane*, w Krakowie u Mikołaja Scharffenbergera 1575, k. A3, w. 17–24.

<sup>8</sup> Por. J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, LXXXIII, z. 4, 1976, s. 787.

<sup>9</sup> B. Paprocki, *Senator*, w Krakowie u Macieja Garwolczyka 1579, k. A3 v.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Por. T. Korzon, *Dzieje wojen i wojskowości w Polsce*, t. 2, Lwów 1923, s. 11–27.

to bezpośrednia walka z przeciwnikiem na polu bitwy jest przez niego najbardziej doceniana i chwalona. W dedykacji do Stanisława Ługowskiego, poprzedzającej *Testament starca jednego, który miał trzech synów* (1578) autor eksponuje umiejętnie władanie szablą swojego przyjaciela:

Bo Stanisław Ługowski pełni skutki dawne,  
Odnawiając przodków swych ono męstwo sławne.  
Często we krwi pogańskiej szablę swą omaczał,  
A od miłej ojczyzny mężnie ich odwracał<sup>13</sup>.

Charakteryzuje go jako dzielnego rycerza, który odniósł liczne rany na polu walki i któremu w imię wojskowej solidarności składa hołd:

Jakoś młodość z niemąłą twą pochwałą trawił,  
I na znacznych posługach ojczyzny się bawił.  
Gdyś tatarskim narodom zastępował szlaki,  
Tego masz na swym ciele wiecznie trwałe znaki.  
A gdyśmy pokojem poczęli się bawić,  
Pocznę tu o przygodach różnych wiele prawić<sup>14</sup>.

Ideał osobowy bohaterskiego szlachcica wyłania się także z listu dedykacyjnego do Mikołaja Herburta, któremu została przypisana satyra *Nauka rozmaitych filozofów obierania żony* (1575). W dedykacji Paprocki opiewa go jako pełnego uczciwości i oddania obywatela, realizującego podstawowy obowiązek wobec ojczyzny – jej obronę. Autor wysoko ceni „umysł pocziwy” adresata, a jego waleczność w starciu z Turkami zestawia z postawą dzielnych starożytnych bohaterów. Prócz siły fizycznej cechą, która wydaje mu się szczególnie wartościowa jest dobroć adresata:

A mogę cię przyrównać Jazonowi prawie,  
Albo Decjuzowi onemu rzymskiemu  
Tyś swoim męstwem równy z tych wszystkich każdemu  
Bo jako oni wiecznej sławy byli chciwi  
Taki zawsze ty umysł, masz w sobie pocziwi

<sup>13</sup> B. Paprocki, *Testament starca jednego, który miał trzech synów*: z których jeden pijaństwem, drugi nierządną miłością, trzeci się kosterstwem bawił. Tych nie mogąc już w niemocy inaczej skarać, rozkazał, aby gorszy z nich w dobrach jego po śmierci nie dziedziczył. Nowo z łacińskiego języka na polski przełożony, w Krakowie u Mateusza Siebeneychera 1578., k. A v., w. 5–8.

<sup>14</sup> Ibidem, k. A2 v., w. 27–32.

O czym Turcy gadają, także Wołochowie  
Kiedyś wskoczył w ich tabor a bił ich po głowie  
Mogą się tobą cieszyć zacne Ruskie kraje  
Boć siły, rady, serca dobrego dostaje<sup>15</sup>.

W czasie kiedy Paprocki zmuszony był uciekać z ojczyzny, walka z Turkami stała się ważnym motywem politycznym rządów Habsburgów, uważanych za jeden z najbardziej katolickich rodów w Europie. Połączenie chrześcijańskich sił przeciw najazdom tureckim postulowano podczas soboru trydenckiego, myśl tę rozpowszechniali katolicy pod przewodnictwem jezuitów. Sam Rudolf II – cesarz rzymski i król czeski – starał się pod swoim panowaniem zjednoczyć chrześcijańską Europę do tej walki.

Wyrazem poparcia Paprockiego dla idei zjednoczenia narodów Europy przeciwko Turkom, a głównie koalicji Polaków z Czechami był utwór wydany w 1595 roku w dwóch wersjach językowych polskiej i czeskiej *Kvalt na pohany / Gwałt na pogany*.

List dedykacyjny Paprockiego skierowany do „Wszystkich stanów sławnego Królestwa czeskiego, Margrabstwa Moraw, Księstwa śląskiego”, poprzedzający utwór nosi charakter apologii o wymiarze pochwalnym, która ma pobudzić czeski naród do czynnego udziału w działaniach wojennych.

Nikomu, jak pisze, nie oddali granic, nie bali się wroga, a za pomoc mieli opatrność Bożą, strażniczkę każdego, kto w Bogu pokłada nadzieję:

To znáti na předcích vaších, že jsou žádnýmu neousoupi z hranic, v kterých zasedli od počátku Království tohoto, ovšem ještě víceji přičinili mužstvem velikým svým, nebali se zbroje, ani velikosti chasy ničemný, i pomáhal jim Pán Bůh (...) Neb kdo v Pána Boha doufá má stráž svou nad ním<sup>16</sup>.

„Bracia Czeši” występują jako odwieczni wrogowie „niewiernych” i zwycięzcy nad nimi. Przypominane są mężne czyny ich przodków w walce z muzułmanami i zwycięskie bitwy toczone przez wojsko czeskie z chordami Tataków.

<sup>15</sup> B. Paprocki, *Nauka rozmaitych filozofów około obierania żony jako też młodzieńcom jedni radzą drudzy też odradzają się ożenić, rozpowiadając im rozmaite przyczyny, do tego, krótkim wirszem z łacińskiego języka na polski pilnie zebrana*, w Krakowie [bez miejsca druku] 1602, k. A2 v., w. 18–26.

<sup>16</sup> B. Paprocký, *Kvalt na pohany ke všem křesťanským panům, králům i knížatům a zvláště nejprěmoženějšího království Polského obojím stavům duchovnímu i světskému učiněný* [bez místa tisku] 1595, k. A4.



Znany z polskich dedykacji ideał szlachcica-rycerza, walczącego z poganami nabiera tu nowych cech. Wzorcową jednostką osobową staje się zagorzałym wyznawcą religii katolickiej, którą zaciekle broni i do której przekonuje innowierców. Wyznania protestanckie Paprocki uznaje za „fałszywe” i nieswoiste Czechom – katolikom od początku swej państwowości. Autor twierdzi, że innowiercy są groźniejsi niż poganie Turcy, że ich wiara rodzi się nie z Boga, lecz z buntu przeciw niemu, z ludzkiej pychy i braku posłuszeństwa, oznaczającego zerwanie z tradycją przodków i zaprzeczenie wartościom, jakim hołdował naród czeski od wieków. Nawołuje do poprawy, do powrotu na drogę „Ojców”, do katolicyzmu: „O to prvší člověk ukrutně od Pána káran byl i nyní o to strašné dosti noviny jisté máte, že Pan cerpec nemůže veliký svývolnosti, nám výstrahy dává: aby sme se polepšili a navrátili na dávné cesty otcův našich”<sup>17</sup>.

W polskich listach dedykacyjnych Paprocki odwoływał się do wartości chrześcijańskich, nie odnosił się w żaden sposób do innowierców. Co więcej, adresaci jego listów dedykacyjnych – Zborowscy i Gostomski byli kalwinistami. Tymczasem, na gruncie czeskim wezwanie do tworzenia koalicji antytureckiej uzupełnione zostało o motyw homogeniczności wyznaniowej, jako składnika warunkującego ostateczne zwycięstwo nad poganami<sup>18</sup>.

W liście dedykacyjnym do utworu *Gwałt na pogany* Paprocki w osobie cesarza Rudolfa II kreuje wizerunek władcy idealnego. Portret przywódcy tak bardzo upragnionej koalicji antytureckiej odmalowany został w wyidealizowanej formie świętego męża, Chrystusowego żołnierza i obrońcy chrześcijaństwa, który powstrzymuje inwazję „niewiernych” na dalsze terytoria Europy i któremu należy się bezwzględne wsparcie w podejmowanych wysiłkach, nawet za cenę utraty części majątku oddanego na wojenne cele:

Máte o to vůdce dosti pevného i nepřemoženého úmyslu císaře Rudolfa, proti té bestii pohanský, jižť ho trápiti nepřestane, až ho dá Pán Bůh přemoci<sup>19</sup>. (...) Žádný z císařův křesťanských větší škody předkům tehož pohana neučinil nad krále vašeho císaře Rudolfa<sup>20</sup>.

Cesarzowi Rudolfowi II poświęcone było także dzieło *Zrcadlo slavného markrabství Moravského v kterémž jeden každý stav dávnost, vzácnost i povinnost svou uhlédá* (1593). Z dedykacji wyłania się obraz monarchy, stanowiące-

<sup>17</sup> Ibidem, k. B2 v.

<sup>18</sup> Więcej na temat dzieła *Gwałt na pogany* zob. K. Koczur-Lejk, op. cit., s. 83–97.

<sup>19</sup> B. Paprocký, *Kvalt na...*, op. cit., k. B.

<sup>20</sup> Ibidem.

go uosobienie trzech cnót: dobroci, łagodności i filantropii. Władca przedstawiany jest jako prawdziwy ojciec narodu, wrażliwy na problemy podległych sobie obywateli, gotowy wysłuchać i pokrzepić każdego z osobna, jak odnotowuje Paprocki: „...žádný smutný neodchází od ocí W.C.J. milostivě potěšovati ráčíte”<sup>21</sup>.

Godną pochwałą w oczach autora jest osobista troska cesarza o rycerzy, jego dbałość o odpowiednie ich wynagradzanie: „(...) k čemu jim velice to nápomocné jest, že je všecy znáti a jednostejný pozor na ně míti ráčíte, náhradu jednomu každému podle zásluh jeho dávajíc”<sup>22</sup>.

Paprocki wysoko ceni męstwo, chęć walki i zdolności przywódcze władcy. Nie zapomina o dobrej armii, która jest wykładnikiem właściwie prowadzonej polityki. To wszystko pozwala mu jeszcze na etapie przygotowań do wyprawy wojennej wyrazić przekonanie o pewnym zwycięstwie cesarza: „Máš Císaři nepřemožený již na poli vyhranou”<sup>23</sup>.

W liście dedykacyjnym do Rudolfa II Paprocki realizuje dwie główne funkcje znane z utworów zwierciadłowych – panegiryczną i parenetyczną<sup>24</sup>. Stąd też liczne elementy laudacyjne autor przeplata kierowanymi do władcy radami moralnymi oraz zasadami właściwego postępowania. Odnoszą się one głównie do działań wojennych: „Potřebí jest Císaři nepřemožený lid k tomu zvyklý, a k přemožení nepříteli toho v bitvách s ním zkušeny obíratí”<sup>25</sup>.

Wcześniej w podobny sposób Paprocki kreował wizerunek władcy w dedykacji skierowanej do Stefana Batorego zamieszczonej w dziele *Gniazdo cnoty* (1578). Pod adresem króla pada szereg epitetów: mężny, prawy, sprawiedliwy, zacny, poczcziwy, cnotliwy, łaskawy i niezwyciężony. Nazywa go „mężem dobrej sprawy”, a w nawiązaniu do tradycji starotestamentowej, postrzega jako zesłanego przez Boga: „Boś ty król jest od Boga, zwać cię mogę święty”<sup>26</sup> dla

<sup>21</sup> B. Paprocký, *Zrcadlo slavného markrabství Moravského v kterémž jeden každý stav dávnost, vzácnost i povinnost svou uhlédá, krátce sebrané a vydané roku 1593*, přel. J. Vodička, v Olomouci u dědicův Milichtallerových 1593.

<sup>22</sup> Ibidem, k. 2v.

<sup>23</sup> Ibidem, k. 3v.

<sup>24</sup> Por. T. Bałuk-Ulewiczowa, *Z dziejów zwierciadła władcy*, [w:] *O senatorze doskonałym. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, pod red. A. Stępkowskiego, Warszawa 2009, s. 36.

<sup>25</sup> B. Paprocký, *Zrcadlo...*, op. cit., k. 3.

<sup>26</sup> B. Paprocki, *Gniazdo cnoty, skąd herby rycerstwa sławnego królestwa polskiego, wielkiego księstwa litewskiego, ruskiego, pruskiego, mazowieckiego, żmudzkiego i inszych państw do tego królestwa należących książąt i panów początek swój mają*, w Krakowie u Andrzeja Piotrkowczyka 1578, k. A3, w. 34.

sprawowania władzy na ziemi i walki z poganami: „Tyś jest bicz z Bożej ręki na pychę podany / A chce mieczem twym gromić przekłete pogany”<sup>27</sup>.

Formułując ten list Paprocki nie ograniczył się do pochwał i życzeń, ale zawarł w nim również radę do króla, by dbał o interesy poddanych, a w rządach swych naśladował zacnych przodków:

Wejźrzsyz też zacny Królu w sprawy przodków twoich,  
Którem ja krótko wspomniał w tych to wierszach moich.  
Naśladujże cnotliwych a bądź Królem prawym,  
Karz złe bez miłosierdzia, dobrym bądź łaskawym<sup>28</sup>.

Pobyty Paprockiego na obczyźnie przypadły na okres intensywnych sporów religijnych wielowyznaniowego społeczeństwa czeskiego<sup>29</sup>. Pisarz obracał się przede wszystkim w kręgach katolickich, wśród duchowieństwa i szlachty. Otoczenie to nie pozostało bez wpływu na jego zaangażowanie w działalność na rzecz Kościoła rzymskiego. Już we wspomnianej powyżej dedykacji do utworu *Gwałt na pogany* autor wystąpił przeciw innowiercom. W późniejszym czasie krytyka ta jeszcze zyskała na sile. Paprocki aktywnie włączył się do polemiki religijnej, co widoczne jest zarówno w jego twórczości, realizującej postulaty kontrreformacji, jak i w listach dedykacyjnych do dobroczyńców. Po roku 1600 autor wszystkie utwory stylizował na traktaty teologiczne, podejmując w nich trudne zagadnienia religijne.<sup>30</sup> W dedykacjach z tego okresu kształtuje wzór szlachcica-katolika, wspierającego Kościół i broniącego go przed heretykami. Ideały żołnierskie przesunęły się na plan dalszy, jak można przypuszczać, wątek turecki stracił swoją aktualność i przestał już absorbować Paprockiego.

Dzieło *Kšaft, jenž byl od jednoho starce učiněn* (1601) zostało ofiarowane Kryštofowi z Lobkovic, najwyższemu ochmistrzowi Królestwa Czeskiego. W liście dedykacyjnym Paprocki wspomina przedstawicieli rodu Lobkoviców, którzy wykazali się bohaterstwem w walce z nieprzyjacielem, ale więcej miejsca poświęca wymienianiu zasług poszczególnych członków rodziny dla Ko-

<sup>27</sup> Ibidem, w. 28–29.

<sup>28</sup> Ibidem, k. A3 v., w. 24–27.

<sup>29</sup> Obok Kościoła katolickiego funkcjonował ukonstytuowany z umiarkowanego odłamu husytyzmu Kościół utrakwistyczny. Grono wyznawców miała Jednota Bracka, która uformowała się z radykalnej grupy husytów. Ponadto, rozwój reformacji w Europie zaowocował pojawieniem się w Czechach i na Morawach nowych wyznań – luteranów, kalwinistów, anabaptystów i innych.

<sup>30</sup> Por. K. Krejčí, *Bartoloměj Paprocki z Hlohola a Paprocké Vůle. Život-dílo-forma a jazyk*, Praha 1946, s. 51, 176.

ścioła katolickiego. Pieczołowicie wypisuje, które kościoły i klasztory były przez nich wspierane finansowo oraz jakie pensje wypłacali księżom.

Podobnie treści pochwalne znalazły się w liście dedykacyjnym do Lukrecji Nekešovej, której Paprocki poświęcił utwór *Rozmlouvání kolátora s farářem* (1607). Autor uzasadnia przypisanie dzieła jako wyraz uznania zasług dla katolicyzmu całej rodziny adresatki. Chwali jej znamienitych przodków za to, że patronowali budowie kościołów i nie szczędzili środków pieniężnych na klasztory. Akcentuje fakt, że spośród członków rodu wywodzili się znani biskupi:

Nebo nejpřednějšími v radě u knížat ještě pohanských a potom u králův českých bývali i velice možnými pány, kostely, kláštery fundujíc a bohatě i štědrě nadávajíc, vždycky slavní byli, v domu Božím prvními správcemi bývali, tituly a koruny biskupské na hlavách svých nosívali<sup>31</sup>.

W roku 1609 Paprocki wydał dzieło *Štambuch Slezský* złożone z dwóch części, pierwszej, obejmującej 20 rozmów Gospodarza-protestanta z Gościem-katolikiem, i drugiej, zawierającej opis herbów ze znakiem podkowy. Całość pisarz zadedykował Janowi Kryštofowi Pruskowskiemu. Dodatkowo każdą rozmowę, stanowiącą oddzielny rozdział, przypisał innemu szlachcicowi i każdą poprzedził osobnym listem dedykacyjnym, przesyconym treściami religijnymi. Zawsze przedmiotem pochwały adresata, a tym samym wzorem do naśladowania jest stałość wiary, tradycja, pozostawanie przy katolicyzmie mimo pokus ze strony głosicieli nowych wyznań:

Vlitá jest láska a milost boží v srdce naše, skrze Ducha s[vatého], který jest protivníkem a nepřitelem ty jednoty, a věz, že takoví nemají Ducha svatého. A protož já nepochybujíc o tom, že V.M. ráčíte to na dobré šetrnosti míti, abyste se drželi gruntu, a ne nových parkanův a plotův nepevných<sup>32</sup>.

Autor wyraża przekonanie, że nazwisko zacnego mecenasa zachęci wiele osób do sięgnięcia po książkę, która, jak sądzi, rozwieje ewentualne wątpliwości religijne katolików, a odszczepieńców skłoni do powrotu na łono Kościoła:

<sup>31</sup> B. Paprocký, *Rozmlouvání kolátora s farářem velmi pěkné, každému křesťanskému člověku užitečné. Nyní v nově sepsané a vydané*, v Brně u Bartoloměje Albrechta Formana 1607, k. A4.

<sup>32</sup> B. Paprocký, *Štambuch Slezský, v kterém hospodář s hostem o mnohých věcech spasitedlných rozprávějí, pod erby a rody starodávných pánův, pánův a rytířstva knížetství horních v Slezí*, v Brně u Bartoloměje Albrechta Formana 1609, k. Mm4 v.

O všemohoucí Bože dejž nám takovou opatrnost, abychom těch podvodův holomomkův čertových, se spustili, a obrátili se k jednotě Církve svatě, kteréžto jednoty, já ty tři skutky vyjmouc, pod titulem Vaši V.M. jim ukazují a podávám, aby tím chtivější a bedlivější k přečtení jich byli, majíce zření mládou a vzáctnou osobu Vaši Milosti i dedlivost na ony vzáctné (i právě svatě) předky Vaši Milosti, kteří od předkův svých právě od začátku těch Knížectví, ku všeliké ochraně práv a svobod v svatě katolické víře sebe pomocní byli a panův nad sebou jiného náboženství, anebo raději bláznovství trpěti nechtěli<sup>33</sup>.

Jedno z ostatnich dzieł polskich Paprockiego *Rozmowa podawce z plebanem* (1611), będące przeróbką dialogu czeskiego, zostało zadedykowane Rozdrażewskiemu z Rozdrażewa. I także w tym przypadku Paprocki w dedykacji głosi pochwałę „dobrodziejstw, jakie Kościołowi Bożemu czynili” członkowie rodu. Kreśli obraz idealnych szlachciców, którzy: „się błędnych nowych apostołów strzegli, a kościoła świętego mocno poruczenie zachowywali”<sup>34</sup>.

Nie tylko osoba adresata, lecz także okoliczność poświęcenia utworu implikowała wzorzec osobowy zawarty w liście dedykacyjnym i wpływała na zamieszczane w nim treści. Wydany w 1601 roku *Stav manželský* został ofiarowany Jaroslavowi Bořicie z Martinic z okazji jego ślubu z Marią Euzebią ze Šternberka. W dedykacji Paprocki kształtuje ideał żony, w myśl którego powinna ona być równa małżonkowi pod względem dobrego pochodzenia. Stanowiło to ówczesnie istotną kwestię przy wyborze partnera: „...že jste sobě ve všem rovní, netoliko bohatstvím, ale i dávnosti a vzáctnosti urození”<sup>35</sup>. Ponadto, autor podkreśla niezwykle ważną równość w zakresie wyznawanej religii, ponieważ oboje małżonkowie wywodzili się z rodzin katolickich. Kryterium wyznaniowe miało gwarantować trwałość rodziny i zapobiegać konfliktom powstającym na tle religijnym. Paprocki daje też wskazówkę, że szczęśliwy jest ten, kto ma żonę mądrą, bogobojną i dobrze wychowaną „ve všech ctnostech”<sup>36</sup>. A zatem, jak można przypuszczać, wyposażoną w cnoty: pobożności, wstydlivosti i gospodarności, które zarówno w podręcznikach pedagogicznych, jak i w obiegowej opinii uznawano wówczas za podstawowe kwalifikacje małżonki<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Ibidem, k. Bb2.

<sup>34</sup> B. Paprocki, *Rozmowa podawce z plebanem o trzech skutkach zbawiennych, którymi się człowiek z Panem Bogiem łączy a łaskawym go sobie czyni, to jest postem, jałmużną a modlitwą*, w Poznaniu u Jana Wolraba 1611. k. A4.

<sup>35</sup> B. Paprocký, *Stav manželský ku příkladů a naučení mladým manželům sepsaný*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1601, k. A3.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Por. J. Jelińska, „Sarmacki” wizerunek szlachcica-ewangelika w Postylli Krzysztofa Kraińskiego, Warszawa 1995, s. 53.

Kolejny z utworów, zbiór bajek *Obora aneb zahrada* (1602) ofiarowany Janowi Zbyňkowi Zajícowi z Hazmburka i poślubionej przez niego Polixenie z Minkvic autor poprzedził dwiema osobnymi dedykacjami. W pierwszej zwraca się do małżonka z radami, czego powinien wymagać od żony: „*Nerozkazovati (prý), ale poslušnu býti manžela svého ctné a šlechetné paní náležít...*”<sup>38</sup>. Instruuje też odnośnie do konkretnych sytuacji z życia małżeńskiego, na przykład, jak ma postępować kobieta, gdy jej mąż jest ogarnięty gniewem:

Manželka rozumná, když slyší on se její manžel horší z hněvu a prchlivosti, ať neodmlouvá, než poslouchá mlče, a když se upokojí a hněv mimo sebe pustí teprve rozumě k němu ať promlouvá, uši svá zacpáváje klevet všelijakých ať se varuje, aby uhlí k ohni nepřidávala, aneb k louzi bláta nepřilívala<sup>39</sup>.

W drugim liście, do Polixeny, Paprocki zawiera pochwałę adresatki, gratulując protektorowi niezwykle szlachetnej towarzyszką życia.<sup>40</sup> Uważa ją za godną kontynuatorkę wielkiego czeskiego rodu. Ale jednocześnie ostrzega, że samo dobre pochodzenie nie wystarczy: „Neb ta věc menší jest vzácně se uroditi, nežli živu býti náležitě”<sup>41</sup>. Aby cieszyć się poważaniem i szacunkiem innych potrzebne są dobre uczynki i pobożność. Autor poucza również, że żona nie może być mądrzejsza od męża i powołując się na Pismo św. (1 Kor 11, 3) podkreśla potrzebę jej bezwzględnego poddaństwa małżonkowi: „Tam pak kde manželka moudřejší býti chce nežli její manžel, tam ne láska věrná, ale pokrytství: Neb poručeno i Písmem s., aby manželka pod mocí manžela svého byla, a on aby panoval nad ní”<sup>42</sup>. W tradycyjnym patriarchalnym społeczeństwie renesansowej Europy role obu płci były jasno określone. W małżeństwie mężowi przysługiwał autorytet i władza, a żonie pozostawało posłuszeństwo. Mądrość kobiety miała się przejawiać w prawidłowym odczytywaniu i wypełnianiu oczekiwań, jakie stawiał przed nią małżonek<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> B. Paprocký, *Obora aneb zahrada, v které rozličná stvoření rozmlouvání svá mají*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1602, k. nlb.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Paprocki wcześniej dedykował Zajícowi pierwszą część swojego trzytomowego dzieła *Nová kratochvíle* (1597). Mecenas był wówczas kawalerem, a autor gościł u niego na zamku Budyně. Pisarz w dedykacji powierzał wówczas protektora opiece bogini Junony, aby go pocieszała, weseliła i pomogła mu w znalezieniu dobrej towarzyszką życia, która uchroniłaby przed wyginięciem sławny ród hazmburski.

<sup>41</sup> B. Paprocký, *Obora...*, op. cit.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> M. Łukaszewicz-Chantry, *Kobieta jako postać literacka w łacińskiej poezji renesansu. Italia i Polska*, Wrocław 2014, s. 109. Na temat roli i pozycji kobiety w wiekach dawnych zob.

Paprocki zaleca okazywanie miłości mężowi i konieczność trwania w wierności małżeńskiej, co jego zdaniem, zostanie docenione i nagrodzone przez Boga w wieczności. Posiłkuje się mitologią grecką, by podać przykłady nieskazitelnych niewiast, bezgranicznie oddanych drugiej osobie. Przywołuje Penelopę, wiernie czekającą na Ulissesa oraz Alkestis, która z miłości do męża Admeta zgodziła się umrzeć, by przedłużyć mu życie. Bohaterki te, będące archetypami doskonałych żon, stanowiły inspirację dla autorów renesansowych. Paprockiemu posłużyły jako egzemplifikacja pożądanых postaw w kształtowaniu wizerunku małżonki idealnej – wiernej, dzielnej, kochającej miłością ofiarną, skłonnej do poświęceń<sup>44</sup>.

Autor zwraca uwagę, że żona powinna być dobrym przyjacielem swojego męża, jego najwierniejszą towarzyszką. Małżonkowie mają darzyć się szacunkiem i zrozumieniem, a także wspierać się w trudnych momentach wspólnego życia:

Jest to na světě každému člověku velké potěšení, když takového přítele má, kterému by srdce své otevřel a svého tajemství jemu se svěřil, jeho sobě tak potvrdil, aby mu v štěstí i v neštěstí věrně nápomocen byl, v zármutcích jeho snášet nestěžoval a v protivenství upřímně radil<sup>45</sup>.

W dedykacji do Viléma Slavaty z Chlumu, któremu zostało poświęcone dzieło *Panna* (1602) Paprocki ponownie akcentuje posłuszeństwo i uległość żony wobec męża jako naczelną zasadę, stanowiącą fundament udanego związku małżeńskiego: „Moudrost všelika jedné každé ženy záleží na poslušenství sobě předložených, pokud se nevdá, otce a matky poslouchati má, když se dostane muži, vůli ve všem jeho plniti jest povinna, nebo jí to poroučil Stvořitel Nebe a Země”<sup>46</sup>.

---

Janáček J., *Białogłowy rozważnej żywot w czasie burzliwym*, przeł. P. Godlewski, Warszawa 1982; M. Bogucka, *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2006; J. Ratajová, *Manželství v české literatuře raného novověku*, w: *Žena není přítěž, ale nejmilejší stvoření boží. Diskursy manželství v české literatuře raného novověku*, red. J. Ratajová, L. Storchová, Praha 2009, s. 733–775; *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i w dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012; U. Kicińska, *Wzorzec szlachcianki w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Warszawa 2013; *Tożsamość kobiet w Polsce. Interpretacje. Tom I Od czasów najdawniejszych do XIX wieku*, red. I. Maciejewska, Olsztyn 2016.

<sup>44</sup> Por. M. Łukaszewicz-Chantry, op. cit., s. 110.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> B. Paprocký, *Panna*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1602, k. 3 v.–4.

I w tym wypadku pisarz wskazuje na znaczny rodowód panny, który predestynuje ją do bycia dobrą żoną, a tym samym warunkuje udane małżeństwo. Autor posługuje się metaforami botanicznymi. Kobieta jest przedstawiona jako pachnący, wartościowy kwiat z dobrego ogrodu:

Ta zlatá Růžička, kterouž sobě bráti ráčíte z zahrádky této, vůní svou nezmění a nepobude jí, nebo má příklad před očima čerstvý, svou nejmilejší paní máti, ne v nižším rodu splozenou nad ony báby a prábaby po onom slavném a u Čechův dlouhé paměti hodném pánu otci svém<sup>47</sup>.

Paprocki w dedykacjach budował wzorzec żony w zgodzie z literaturą katolicką, która kładła nacisk na „naturę” kobiety, wyznaczając jej miejsce w rodzinie<sup>48</sup>. Wzorcową małżonkę miała być posłuszną, troskliwą i zaradną panią domu, realizującą się w zajęciach dla niej przeznaczonych. Model ten nie był tożsamy z ideałem żony ukazanym w ówczesnych czeskich dziełach parenetycznych, których autorzy skłaniali się ku równouprawnieniu typowemu dla tradycji protestanckiej. Uważano, że małżonka ma stanowić podporę męża i współdziałać z nim w zarządzaniu majątkiem. U Paprockiego podobne treści nie występują.

Reasumując, przedstawione rozważania i zasygnalizowane problemy na temat listów dedykacyjnych Bartłomieja Paprockiego unaoczniają propagowane przez pisarza wzorce osobowe. Zarówno w częściach laudacyjnych dedykacji, jak i w partiach, zawierających rady czy delikatne sugestie Paprocki wskazywał na najbardziej pożądane cechy rycerza, władcy i żony. Wiele z nich powtarzało się w listach do różnych adresatów. W stosunku do szlachcica-katolika autor ograniczył się do propagowania działalności na rzecz Kościoła.

Badania ujawniły, że wzorce osobowe prezentowane przez Paprockiego mogły być odmienne w Polsce i w Czechach. Ideał szlachcica-rycerza, który ma bronić całego chrześcijaństwa przed poganami został na gruncie czeskim uzupełniony o wątek walki z innowierstwem.

<sup>47</sup> Ibidem, k. 4.

<sup>48</sup> Zob. H. Dziechcińska, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001, s. 31–32.



## ROLE MODELS IN BARTOLOMEY PAPROCKI'S DEDICATION LETTERS

### Summary

Bartolomey Paprocki lived and worked at the turn of 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. His literary output, both Polish and Czech, comprises very varied works in terms of literary genre. In the tradition of his time, the first pages of his works contain the family crests and coats of arms of his patrons, a poem dedicated to the ancestry, a dedication letter and sometimes a preface "to the reader". Dedication letters are sources of biographical information about Paprocki and his circle of friends, they vividly express the author's views and also provide a guided introduction to the book. Dedications also perform certain educational functions. The author provides a detailed description of personal traits of the addressees of the "dedications", which come to form a specific ideal or role model: of a knight, ruler, Catholic nobleman, wife. By honoring his artistic patrons, Paprocki created ideals, persons worth emulating.

**Key words:** Czech literature, role models, dedication letter, recipient, image

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

- Paprocki B., *Gniazdo cnoty, skąd herby rycerstwa sławnego królestwa polskiego, wielkiego księstwa litewskiego, ruskiego, pruskiego, mazowieckiego, żmudzkiego i innych państw do tego królestwa należących książąt i panów początek swój mają*, w Krakowie u Andrzeja Piotrkowczyka 1578.
- Paprocki B., *Historyja żaloszna o prędkości i okrutności tatarskiej a o srogim mordowaniu i popsowaniu ziemie Ruskiej i Podolskiej, które się stało księżycy października roku 1575, przez Bartosza Paprockiego prawdziwie a krótko spisane*, w Krakowie u Mikołaja Scharffenbergera 1575.
- Paprocki B., *Nauka rozmaitych filozofów około obierania żony jako też młodzieńcom jedni radzą drudzy też odradzają się ożenić, rozpowiadając im rozmaite przyczyny, do tego, krótkim wierszem z łacińskiego języka na polski pilnie zebrana*, w Krakowie [bez miejsca druku] 1602.
- Paprocki B., *Rozmowa podawce z plebanem o trzech skutkach zbawiennych, któremi się człowiek z Panem Bogiem łączy a łaskawym go sobie czyni, to jest postem, jałmużną a modlitwą*, w Poznaniu u Jana Wolraba 1611.
- Paprocki B., *Senator*, w Krakowie u Macieja Garwolczyka 1579.
- Paprocki B., *Testament starca jednego, który miał trzech synów: z których jeden pijaństwem, drugi nierządną miłością, trzeci się kosterstwem bawił. Tych nie mogąc już w niemocy inaczej skarać, rozkazał, aby gorszy z nich w dobrach jego po śmierci*

*nie dziedziczył. Nowo z łacińskiego języka na polski przelożony*, w Krakowie u Mateusza Siebeneychera 1578.

Paprocký B., *Kvalt na pohany ke všem křesťanským panům, králům i knížatům a zvláště nejpřemoženějšího království Polského obojím stavům duchovnímu i světskému učiněný* [bez místa tisku] 1595.

Paprocký B., *Nová kratochvíle, s kterouž tři bohyně, totiž Juno, Pallas a Venus na svět přišly. Jedna každá z nich pět set jak žertův, tak také utěšených příkladův v rozličných případnostech a příbězích, k potěšení lidskému ukazujíc*, v Starém Městě pražském u Anny Šumanovy 1597.

Paprocký B., *Obora aneb zahrada, v které rozličná stvoření rozmlouvání svá mají*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1602.

Paprocký B., *Panna*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1602.

Paprocký B., *Rozmlouvání kolátora s farářem velmi pěkné, každému křesťanskému člověku užitečné. Nyní v nově sepsané a vydané*, v Brně u Bartoloměje Albrechta Formana 1607.

Paprocký B., *Stav manželský ku příkladů a naučení mladým manželům sepsaný*, v Starém Městě pražském u Jana Šumana 1601.

Paprocký B., *Štambuch Slezský, v kterém hospodář s hostem o mnohých věcech spasitelných rozprávějí, pod erby a rody starodávných pánův, pánův a rytířstva knížetství horních v Slezí*, v Brně u Bartoloměje Albrechta Formana 1609.

Paprocký B., *Zrcadlo slavného markrabství Moravského v kterémž jeden každý stav dávnost, vzácnost i povinnost svou uhlédá, krátce sebrané a vydané roku 1593*, přel. J. Vodička, v Olomouci u dědicův Milichtallerových 1593.

### Opracowania:

Bałuk-Ulewiczowa T., *Z dziejów zwierciadła władcy, [w:] O senatorze doskonałym. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, pod red. A. Stępkowskiego, Warszawa 2009.

Bogucka M., *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2006.

Bohacová M., *Předmluva v českých předbělohorských tiscích*, w: Knihtisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory, Praha 1970.

Czekajewska A., *Kultura umysłowa Polski XVI wieku w świetle listów dedykacyjnych*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Seria A: Historia Nauk Społecznych, 1965, z. 7.

Czekajewska A., *O listach dedykacyjnych w polskiej książce XVI wieku*, „Roczniki Biblioteczne” 1962, z. 1/2.

Demel J., *Historia Rumunii*, Wrocław 1970.

Dziechcińska H., *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001.

Janáček J., *Białogłowy rozważnej żywot w czasie burzliwym*, przeł. P. Godlewski, Warszawa 1982.

- Jelińska J., „Sarmacki” wizerunek szlachcica-ewangelika w *Postylli Krzysztofa Kraińskiego*, Warszawa 1995.
- Kicińska U., *Wzorzec szlachcianki w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Warszawa 2013.
- Koczur-Lejk K., *Bartłomiej Paprocki – piśmiennictwo i przekład. W stronę kontrreformacji*, Szczecin 2014.
- Korzon T., *Dzieje wojen i wojskowości w Polsce*, t. 2, Lwów 1923.
- Krejčí K., *Bartoloměj Paprocki z Hlohol a Paprocké Vůle. Život-dílo-forma a jazyk*, Praha 1946.
- Łukaszewicz-Chantry M., *Kobieta jako postać literacka w łacińskiej poezji renesansu. Italia i Polska*, Wrocław 2014.
- Mazurkowska B., *Literacka rama wydawnicza dzieł Franciszka Dionizego Książczaka (na tle porównawczym)*, Katowice 1993.
- Ocieczek R., *O staropolskich tekstach dedykacyjnych. Uwagi wstępne*, [w:] red. R. Ocieczek, A. Sitkowska, *Dedykacje w książce dawnej i współczesnej*, Katowice 2006.
- Ocieczek R., *Sławorodne wizerunki. O wierszowanych listach dedykacyjnych z XVII w.*, Katowice 1982.
- Ocieczek R., *Studia o dawnej książce*, Katowice 2002.
- Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i w dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012.
- Przedmowa w książce dawnej i współczesnej*, red. R. Ocieczek, przy współudziale R. Ryby, Katowice 2002.
- Przybylska R., Przyczyna W., *Pisownia słownictwa religijnego*, Tarnów 2011.
- Ratajová J., *Manželství v české literatuře raného novověku*, w: *Žena není přítěž, ale nejmilejší stvoření boží. Diskursy manželství v české literatuře raného novověku*, red. J. Ratajová, L. Storchová, Praha 2009.
- Tazbir J., *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, LXXXIII, z. 4, 1976.
- Tożsamość kobiet w Polsce. Interpretacje. Tom I. Od czasów najdawniejszych do XIX wieku*, red. I. Maciejewska, Olsztyn 2016.
- Ulewicz T., *Wśród impresorów krakowskich doby renesansu*, Kraków 1977.
- Warda A., *Z obserwacji nad dedykacjami mecenasowskimi w osiemnastowiecznej Rosji*, Łódź 2000.

**NOTA O AUTORCE**

**Klaudia Koczur-Lejk** – doktor habilitowany w zakresie literaturoznawstwa, bohemistka. Pracuje w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Szczecińskiego. Zainteresowania badawcze: historia, teoria i praktyka przekładu kulturowo nacechowanego materiału językowego na język genetycznie bliiski, najstarsze kontakty literackie polsko-czeskie, literatura czeska XVI i XVII wieku.

**Małgorzata Wojtowicz**  
Uniwersytet w Białymstoku

## **POSTAĆ ŚW. ANNY JAKO WZORZEC OSOBOWY W POLSKIM ŻYWOTOPISARSTWIE POTRYDENCKIM**

Wzorzec osobowy rozumiany jest w niniejszym tekście jako pewien zespół elementów doskonałego zachowania, prezentowany ogółowi społeczności w celu zbudowania w nim chęci naśladowania cech, będących przedmiotem ideału. Jak zauważa Hanna Dziechcińska, „pedagogika społeczna od czasów starożytnych posługiwała się wzorem osobowym jako podstawowym i komunikatywnym sposobem oddziaływania dydaktycznego w propagowaniu zarówno ideałów moralnych, jak obywatelskich, profesjonalnych lub stanowych”<sup>1</sup>. Zgodnie z antycznymi poglądami najbardziej rozpowszechnionym i znanym rodzajem prezentacji wzorca osobowego była biografia. Dlatego też przedmiotem rozważań w niniejszym artykule jest wzorzec kobiety świeckiej, ukazany na przykładzie życiorysu św. Anny – matki Maryi w wybranych utworach polskiego żywotopisarstwa potrydenckiego.

Jak pisała w XIX wieku Akwina Maria Jonkajtis, Anna jest „jedną z najbardziej znanych, cenionych i kochanych Świętych w Kościele Bożym”<sup>2</sup>. Kult Anny ściśle związany był z hołdem oddawanym jej córce. Znany więc był już od najdawniejszych czasów (warto przypomnieć, że święto ku czci Anny obchodzone było zarówno w Kościele wschodnim, jak i zachodnim, a najstarsze

---

<sup>1</sup> H. Dziechcińska, *Wzory osobowe*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temierusz, Wrocław 1998, s. 929.

<sup>2</sup> A. M. Jonkajtis, *Święta Anna Samotrzecia; historia cudownej figury i klasztoru ss. dominikanek św. Anny pod Przyrowem*, Lwów 1937, s. 5.

przekazy datują powstanie świątyni pod wezwaniem jej i Joachima, ojca Matki Bożej, już na IV/V wiek). Ponadto bohaterka, opisywana już w starożytnych apokryfach: *Protoewangelii Jakuba* z końca II wieku czy *Pseudo-Ewangelii Mateusza* z VI stulecia, stanowiła przykład do naśladowania dla kobiet wszystkich stanów, co tłumaczy dużą popularność tej postaci.

Podstawę materiałową podejmowanych poniżej rozważań stanowią wybrane teksty hagiograficzne powstałe bądź opublikowane po Soborze Trydenckim (obradującym w latach: 1545–1563). Sobór ten, będący odpowiedzią na ówczesne problemy Kościoła katolickiego, postawił przed sobą ważne zadanie walki z herezją i rozprzestrzeniającą się w zatrważającym tempie reformacją. W toku obrad zajęto się, obok kwestii dogmatycznych, także sprawami obyczajowymi czy finansowymi oraz formacją wiernych, których należało utwierdzić w wierze bądź przekonać do niej tych, którzy zdążyli już od niej odejść. We wprowadzeniu do obrad Soboru czytamy, że został on zwołany w celu „wzrostu i wywyższenia wiary oraz religii chrześcijańskiej, wykorzenienia herezji, [wprowadzenia – uzupełnienie M.W.] pokoju i jedności Kościoła, odnowy duchowieństwa i ludu chrześcijańskiego, poskromienia i zniszczenia wrogów imienia chrześcijańskiego”<sup>3</sup>. Wśród propagowanych w ówczesnym okresie narzędzi perswazji ważne miejsce zajmowały utwory hagiograficzne. Należy przy okazji przypomnieć, że to właśnie w tamtym czasie stały się one niezwykle popularne i dokładnie na ten okres przypada rozkwit tego rodzaju piśmiennictwa<sup>4</sup>.

Sobór podjął nadto sprawę ustalenia kanonu Pisma Świętego, a także ustalenia zasobu innych tekstów zalecanych do czytania. W czasie sesji 18, zwołanej dnia 26 lutego 1562 roku przez papieża Piusa IV, zapowiedziano zajęcie się sprawą cenzury książek i wyznaczono biskupów odpowiedzialnych za stworzenie specjalnego indeksu. Do problemu powrócono dopiero na sesji ostatniej – 25, obradującej w dniach 3–4 grudnia 1563 roku, stwierdzając jedynie, że powołany zespół pracuje nadal i że zarządzenie dotyczące ksiąg zalecanych do lektury zostanie wydane jako osobne rozporządzenie, co świadczy o dużym zainteresowaniu i trosce o właściwie dokonany wybór.

Podczas wspomnianego soborowego spotkania poruszono także inną, istotną kwestię. Mianowicie rozważono problem kultu świętych. Zalecono, by księża i biskupi

<sup>3</sup> *Sobory Kościoła Katolickiego, od Nicejskiego po Vaticanum II*, dostęp: <http://soborowa.strefa.pl/trydent.html> [data: 08.09.2016].

<sup>4</sup> Por. H. Dziechcińska, *Hagiografia*, [w:] *Słownik...*, op. cit., s. 258–259.

(...) pouczali wiernych przede wszystkim o wstawiennictwie świętych, ich wzywaniu, czczeniu relikwii oraz odpowiednim posługiwaniu się obrazami, ucząc ich, że: święci królujący wraz z Chrystusem ofiarują Bogu swoje modlitwy za ludzi<sup>5</sup>.

W dalszej części obrad ustosunkowano się do kultu obrazów i kwestii cudów zdziałanych za pośrednictwem świętych. Ojcowie Kościoła stwierdzili, iż biskupi

(...) powinni pilnie uczyć, że namalowane lub wyrażone w innej formie wydarzenia dotyczące tajemnic naszego Odkupienia uczą lud i utwierdzają przez wspomnianie i wytrwałe rozważanie prawd wiary. Dlatego wszystkie święte obrazy przynoszą wielkie korzyści, nie tylko dlatego, że przypominają się ludowi jak wiele dobrodziejstw i darów otrzymał od Chrystusa, ale także dlatego, że cuda i zbawienne przykłady dokonane przez Boga za pośrednictwem świętych przedstawiane są wiernym, żeby dziękowali za nie Bogu i kształtowali swoje życie i obyczaje naśladując świętych, żeby byli pobudzani do adorowania i miłowania Boga oraz do praktykowania pobożności<sup>6</sup>.

W kolejnych postanowieniach Sobór poruszył kwestie treści podawanych do publicznej wiadomości. Nie mogły to być rzeczy niestosowne, zaś w przypadkach wątpliwych zalecano konsultacje z metropolitami czy nawet samym papieżem. Miało to na celu ograniczenie swawoli księży oraz większą kontrolę duchownych w sprawach odnoszących się do głoszenia prawd wiary. Przywołane zapisy zawierają jednocześnie odpowiedź na pytania o wizerunki i kult świętych, które w czasach reformacji powracały w ramach sporów międzywyznaniowych. Sobór Trydencki położył kres tym dywagacjom, zdecydowanie odrzucając racje tzw. ikonoklastów.

W myśl postanowień soborowych żywoty świętych miały posiadać sankcję kościelną i zostać pozbawione elementów mogących zakwalifikować je do kategorii tekstów heretyckich. W rezultacie wszelkie apokryfy i treści wątpliwe zostały definitywnie odrzucone. W tej sytuacji logicznym wydało się pytanie o kult świętej Anny, którą znano tak naprawdę jedynie z przekazów apokryficznych. Czy można było odrzucić kult postaci, którą znano i czczono w społeczeństwie chrześcijańskim już od kilku czy nawet kilkunastu wieków? Powstające wątpliwości domagały się wyjaśnienia i umotywowania. Pomocne okazały się dzieła literackie, mające służyć jako egzemplarze wykorzystywane do kazań i innych form nauczania.

<sup>5</sup> *Sobory...*, op. cit.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

W niniejszym tekście analizie zostaną poddane wybrane teksty hagiograficzne, zawierające opis życia świętej babki Jezusa Chrystusa. Punkt odniesienia stanowić będzie wydane tuż po Soborze, niezwykle popularne dzieło Piotra Skargi *Żywoty świętych*, a w nim *Żywot świętej Anny*<sup>7</sup>. Utwór czołowego szermierza kontrreformacji w Polsce – by przywołać określenie Janusza Tazbira<sup>8</sup> – powstał po zawiązaniu konfederacji warszawskiej jako swoista opozycja wobec niej. Jest to pewnego rodzaju tekst programowy, wpisujący się w podstawowe założenia potrydenckiego nurtu odnowy chrześcijaństwa. Kolejnym przywołanym utworem będzie pochodząca z tłumaczenia łacińskiej wersji legendy *Historia o świętej Annie* autorstwa Mikołaja z Wilkowiecka (druk: 1577)<sup>9</sup>, stanowiąca swoisty relikwitu epoki średniowiecznej. Następnymi dziełami będą XVII-wieczny wierszowany żywot Jakuba Piekoszowica pt. *Sława świętej Anny*<sup>10</sup>, dedykowany Annie ze Stemberków, księżnej ostrogskiej, wojewodzinie wołyńskiej, wydany w 1610 roku, a także pierwsza część XVIII-wiecznego obszernego, trzyczęściowego dzieła Tomasza z Akwinu od św. Ignacego pt. *Życie s. Anny i Joachima – Rodziców Najświętszej Maryi Panny*<sup>11</sup>. Zestawione utwory nie wyczerpują oczywiście listy tekstów poświęconych bohaterce, powstałych w okresie od XVI do XVIII wieku (choćby podręczników dla członków bractw pod wezwaniem świętej Anny, w których zamieszczano także żywot patronki), lecz, zdaniem piszącej, wybrane teksty są na tyle reprezentatywne i istotne dla rozwoju jej kultu, że można na ich podstawie poczynić pewne wstępne ustalenia.

W niniejszym tekście postawione zostanie pytanie, na ile wzorzec prezentowany w analizowanych żywotach Anny ulegał istotniejszym przemianom, zaś

<sup>7</sup> P. Skarga, *Żywot świętej Anny*, [w:] *Żywoty świętych Starego y Nowego Zakonu, na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych których imiona wyższej są położone (...)*, Wilno 1579; dostęp: [http://www.ultramontes.pl/skarga\\_zywoty\\_swietych.htm](http://www.ultramontes.pl/skarga_zywoty_swietych.htm) (12.09.2016).

<sup>8</sup> Por. J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1983.

<sup>9</sup> Mikołaj z Wilkowiecka, *Historia o świętej Annie Panny Maryi, Matki Pana Jezusowej, Matce, a Pana Chrystusowej starce (...)* polskim językiem według historii łacińskich napisana, Kraków 1577, starodruk znajdujący się w Bibliotece Narodowej (mikrofilm B.966 ze starodruku o sygnaturze: SD XVI.O.6200).

<sup>10</sup> J. Piekoszowicz, *Sława świętej Anny od Jakuba Piekoszowszczyka*, Akademii Krakowskiej studenta napisana, Kraków 1610, starodruk w Bibliotece Kórnickiej w Poznaniu (nr inwentarzowy starodruku: 12738, sygnatura: Mf 10374).

<sup>11</sup> Tomasz z Akwinu od świętego Ignacego, *Anna święta z świętym Joachimem... to iest Historia życia y cudow świętych Anny y Joachima (...)* przez x. Tomasza z Akwinu od s. Ignacego karmelitę bosego (...) z różnych xiąg wiary godnych autorów zebrana (...) do druku podana roku (...), Warszawa 1755–1756, starodruk w Bibliotece Narodowej (sygnatura: SD XVIII.1.7602 I adl.).



w jakim stopniu eksponowano te same cechy. Przedmiotem szczegółowej analizy będą dominujące w zbadanych tekstach elementy biografii ukazujące pośrednio konkretne zalecenia dla kobiet różnego wieku oraz te wynikające z selekcji materiału dokonywanego przez poszczególnych autorów.

### **Anna – wzór dziecka i młodej panny**

Staropolska literatura parenetyczna w zasadzie promowała wzorce osób dorosłych, zaś dziecko w wiekach dawnych traktowane było jako pomniejszony dorosły<sup>12</sup>. Stąd też nie w każdym z analizowanych przekazów możemy odnaleźć wzmianki o dzieciństwie i młodych latach świętej Anny. I tak np. Skarga w swoim żywocie rozpoczyna opis życia świętej od informacji, że była ona zamężną, zaś XVII-wieczny autor panegirycznego dzieła na cześć rodu wojewodziny Ostrogskiej – Jakub Piekoszowicz zamieszcza jedynie krótką wzmiankę na ten temat wczesnych lat bohaterki:

Stąd [z Betlejem – dopisek autorki] Święta Anna wyszła, tu rodzice miała  
Tu się w cnotliwych sprawach z młodu obierała.  
Ociec i matka w sercu pełni pobożności,  
Dobrych się rzeczy trzymać kazali, nie złości.  
Jakowe drzewo, taki owoc ludziom daje,  
Jakie w rodzicach, takie w dzieciach obyczaje.  
Z pierwszych lat zaraz, dobrze od matki ćwiczona,  
W zakonie Pańskim naprzód pilnie wyuczona.  
Jej Pańska bojaźń zawsze przed oczyma stała,  
Stąd Mesjasza pragnąć nigdy nie przestała<sup>13</sup>.

Opis ten zasadniczo jest wierszowanym skrótem tekstu Mikołaja z Wilkowiecka, który dość dużo miejsca poświęca młodości przyszłej świętej, poprzedzając swój wywód szczegółowymi informacjami o rodzicach Anny, czyli pradiadkach Jezusa, oraz jej siostrze Esmeryi. Samą Annę, już po jej przyjściu na świat, narrator *Historii...* charakteryzuje następującymi słowami:

<sup>12</sup> Por. P. Ariés, *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w dawnych czasach*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 1995; A. Kropiewnicka, *Inne dzieciństwo – o statusie dziecka w wiekach dawnych*, [w:] *Dziecko w kulturze i nauce na przestrzeni wieków*, red. B. Olech, A. Kropiewnicka, M. Wojtowicz, Białystok 2014.

<sup>13</sup> J. Piekoszowicz, op. cit., s. 5.

Anna u rodziców swoich, w leciach młodych będąc: żadnej rzeczy dziecińsko nie poczyniła, ale w drodze Bożej i chwalebny obyczajów obcowaniu męsko się pomnażała: więcej się doma na miejscach osobliwych i potajemnych bogomyślnością i modlitwami niżli między ludźmi doczesnymi rzeczami zabawiała; po ulicach i przecnicach się nie przechadzała; w domach u sąsiadów swoich próżnych rzeczy nie mawiała; do tańca i na dziwy jako żywa nie postała; od ludzi widziana być nie chciała; z sąsiadami w pokoju mieszkała; krzywdy żadnemu nie czyniła: słowem i uczynkiem żadnemu się nie uprzykrzała; od młodości swojej zawždy co rękami robiła, a przyjścia Pana Jezusowego na ten świat wielką żądzą oczekiwała<sup>14</sup>.

Zarówno XV-wieczny tłumacz, jak i XVII-wieczny panegirysta uwypuklała istotne cechy małej Anny, odróżniające ją od zwykłych dzieci. Ukazują, że już od najmłodszych lat odznaczała się ona niezwykłymi przymiotami, umiłowaniem Boga i nauki Bożej, a także zachowywała się nad wyraz dojrzałe. Jest to przykład realizacji toposu *puer senex*, który narodził się na gruncie późnego antyku i był żywotny aż do wieku XVII „jako schemat pochwalny używany w twórczości zarówno świeckiej, jak i na użytek Kościoła”<sup>15</sup>. Charakteryzował się tym, że dziecko ukazywano jako zminiaturyzowanego dorosłego i to zarówno w dziełach literackich, jak i w sztuce. Nie zwracano uwagi na jego cechy indywidualne, czyniąc z małych ludzi wierne kopie dorosłych. Małgorzata Pierzgałska zwraca także uwagę, że obok „toposu «chłopiec starzec» (*puer senilis* czy *puer senex*), który wyłonił się w wyniku rozwijania ideału człowieka, łączącego w sobie zalety wieku młodzieńczego i sędziwego, jego wariantu odwróconego w postaci toposu «starzec jako chłopiec» oraz toposu «starej-młodej nadprzyrodzonej kobiety»”<sup>16</sup> oraz wyodrębnionych przez Janinę Abramowską ilościowego toposu „nierozumnej młodości” i jakościowego toposu „chłopiec-starzec”<sup>17</sup> w dawnej literaturze funkcjonował o wiele bogatszy repertuar toposów.

Z tkanki utworów parenetycznych udało się bowiem wyizolować topos „nierozumnej młodości”, jego wariant opozycyjny w postaci toposu „rozumnej młodości”, topos „rozumnej starości” i przeciwstawny wobec niego topos „nierozumnej starości”. Z analizy zaleceń wychowawczych wyłania się zarys toposu „chłopiec-starzec”. Na uwagę zasługują styyczne z toposami młodości i starości całości tre-

<sup>14</sup> Mikołaj z Wilkowiecka, op. cit. (brak paginacji).

<sup>15</sup> E. R. Curtius, *Topika*, [w:] tegoż, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i opr. A. Borowski, s. 109, 86–114.

<sup>16</sup> M. Pierzgałska, *Toposy „młodość” – „starość” w literaturze parenetycznej doby staropolskiej*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica”, 7, 2005, s. 129.

<sup>17</sup> J. Abramowska, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 1–2, s. 3–23, cyt. za M. Pierzgałską, op. cit., s. 130.

ściowo-formalne. W utworach literackich, w których wyrażona zostaje określona postawa parenetyczna, następuje kontaminacja toposów „młodość” – „starość” oraz toposu „życie jako żegluga”. W bliskim sąsiedztwie toposów „pór życia” znajduje się również koncepcja „biologicznego koła życia”<sup>18</sup>.

W przywoływanych w niniejszym artykule tekstach mamy do czynienia z realizacją klasycznego motywu dziecka ukazującego cechy dorosłego. Mała Anna, zapowiadając niezwykłość i świętość swojej dorosłości, zachowuje się tak, jak przystało na poważną matronę. Podobne opisy jej zachowania można odnaleźć u autora najobszerniejszego z przywołanych utworów, krakowsko – warszawskiego karmelity bosego – Tomasza z Akwinu od św. Ignacego, który najintensywniej ze wszystkich wspomnianych pisarzy zabiega o uprawdopodobnienie swojego przekazu (powołując się na kilkadziesiąt nazwisk świętych ojców Kościoła i autorów różnorodnych tekstów). Opisując w swoim utworze życie małej Anny, włącza do narracji liczne historie i rozbudowane fragmenty, w tym rozdział o oddaniu bohaterki przez rodziców – zgodnie z panującym w Izraelu dobrym zwyczajem – do zakonu, by uczyła się mądrości, śpiewu i prac ręcznych. Przyszła matka Maryi, zgodnie z tym przekazem, przebywając tam do 15 roku życia, „w Boskiej pomnażała się łasce, o którą się i przez życie niewinne, i cnoty święte, zawsze starała”<sup>19</sup>. Po powrocie z zakonu:

w roku piętnastym wieku swego wyszła z Kościoła z kapłańskiego wychowania do domu pod władzę Rodziców swoich Anna S., którzy ukochaną Panienkę nie tylko wrodzoną miłością chętnie w dom swój przyjęli, ale też z Jej przystojnych obyczajów i pobożności, w której wydoskonalona była od Kapłanów i Przełożonych nad sobą Białychgłów, wielce się cieszyli, niemniej się po niej pociechy spodziewając<sup>20</sup>.

Ponadto, w kolejnych partiach utworu, autor szczegółowo opisuje wychowanie, jakie otrzymuje młoda Anna w domu rodzinnym. Matka uczy ją przede wszystkim karności i pobożności, przywołuje proroctwa dotyczące Mesjasza, co z pewnością przyczynia się do umiłowania przez bohaterkę tej prawdy i wyzwala uczucie oczekiwania na Zbawiciela. Po śmierci rodziców Anna sama dalej prowadzi surowe, niemal ascetyczne życie, błagając Boga w modlitwach, by objawił jej swoją wolę względem jej życiowego powołania:

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Tomasz z Akwinu od świętego Ignacego, op. cit., s. 11.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 11–12.

A że już uwiadomiona od matki swojej była, że Pan Bóg z Nią coś osobliwego czynić postanowił, ofiarowała się zupełnie na Wolę Jego, i prosiła we dnie i w nocy Pana Boga, aby się to spełniło na Niej, co przyobiecał, dla czego w wielu się cnotach ćwiczyła, osobliwie w milczeniu i postach, nic ciepłego nie jadła, nocy na modlitwach trawiła, wielkie dla ubogich czyniła jałmużny, i wszelkimi sposobami starała się o pozyskanie łaski Pana Boga, i skutku na sobie Jego obietnicy<sup>21</sup>.

We wszystkich przywołanych powyżej dziełach możemy mówić o zastosowaniu znanego w hagiografii zabiegu wyliczenia cnót bohaterki. Autorzy przywołują je bezpośrednio i uzasadniają, podając konkretne przykłady z życia postaci.

### **Anna wzorową żoną i matką**

Jak wspomniano wyżej, podstawowym wzorcem osobowym w epokach dawnych był ideał osoby dojrzałej, dorosłej. W przypadku kobiet najpełniej ucieleśniały go postawy doskonałych żon i matek. Odwołując się do zasad wywodzących się z patriarchalnego porządku, w którym ważne miejsce zajmował model ustrukturyzowanej rodziny, zalecano, by kobieta zamężna oddawała się przede wszystkim wychowaniu dzieci. Święta Anna – matka Maryi, babka samego Boga – oczywiście stanowiła doskonałe egzemplum i realizację tego postulatu. Warto jednak dodać, że kreując postać bohaterki, niejako pośrednio afirmowano także stan dziewictwa. Przekonuje o tym Mikołaj z Wilkowiecka, włączając do swej narracji motyw Anny uczęszczającej na spotkania z duchownymi i zagłębionej w lekturze pobożnych ksiąg, pod wpływem których młoda dziewczyna pragnie zachować dziewictwo i poświęcić się Bogu. Jednak rodzice, zgodnie z żydowskim obyczajem, rozpoczęli starania o wydanie jej za mąż. Aby z jednej strony wywyższyć stan dziewic, a z drugiej „ubarwić” życie świętej, autor apokryfu opisuje niezwykle zdarzenia, które mają miejsce podczas wyboru odpowiedniego małżonka. Katarzyna Kiskowiak nazywa ten fragment opowieści wątkiem anuncjacyjnym o charakterze komunikatu alegorycznego<sup>22</sup>. Dotyczy on opisu proroctwa, które otrzymują zakonnicy poproszeni przez Annę o radę. Trzej wybrani, modlący się w jej intencji, bracia zakonnicy doświadczyli wizji „drzewa dziwnie cudnego”, którego wygląd zostaje następnie objaśniony

<sup>21</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>22</sup> K. Kiskowiak, *Wątki maryjne w apokryfach staropolskich. Wybrane zagadnienia*, Gdańsk 2013, s. 152 i n.

i ukazany jako symbol rodu Chrystusa. W ten sposób ujawnione zostaje posłannictwo i zadanie Anny, która już z pokorą przyjmuje perspektywę małżeństwa, kierując się przy wyborze męża intencją stworzenia harmonijnego, „pobożnego” związku.

Podobnymi kryteriami kieruje się Anna opisana na kartach dzieła polskiego Tomasza z Akwinu. W obszernym utworze nie ma mowy o wahaniach panny. Świadoma swego wyjątkowego posłannictwa, wyćwiczona w cnotliwym życiu, modli się o dobrego małżonka: „Prosiła także, aby Jej Pan Bóg męża takiego [dał], któryby jej pomagał zachowywać Prawo Boskie”<sup>23</sup>.

Po zaślubinach Anny z Joachimem ważną kwestią stała się sprawa powiększenia rodziny i przysposobienia się bohaterki do zadań matki. W żywotopisarstwie dotyczącym świętej eksponowano przede wszystkim fakt, że macierzyństwo Anny stanowi pewnego rodzaju paralelę do losów bohaterek Pisma Świętego (Anny – matki Samuela czy Elżbiety – matki Jana Chrzciciela), które, długo bezdzietne, otrzymywały niezwykle potomstwo po długim czasie wypełnionym prośbami i próbami, zaś ich dzieci okazywały się osobami niezwykłymi i wybranymi przez Boga. Szczególnie dobitnie akcentuje to Piekoszowic, który w swoim dziele kilkakrotnie manifestuje swoją wiedzę teologiczną i znajomość Biblii, wspominając (w części dedykacyjnej i wprowadzającej) nie tylko fakty z życia rodu adresatki swojego dzieła, ale także (w części sławiącej jej świętą imienniczkę) zdarzenia z historii rodu wybranego (np. historię miasta Betlejem czy budowy świątyni jerozolimskiej). Tworząc tym samym ciekawą, opartą na paralelizmie, konstrukcję Piekoszowic wyjaśnia, że święci Joachim i Anna, podobnie jak Ostrogscy czy Kostkowie, byli ludźmi niezwykłymi, dobrymi i poważanymi w swoim otoczeniu. Autor, jak przystało na kaznodzieję – przyszłego kanonika katedry chełmskiej, życząc swojej dobrodziejce pomyślności, nie zapomina, że czasami w życiu mogą pojawić się i kłopoty. Ukazuje je więc w życiu świętych, by uzasadnić celowość dotyczącego człowieka zła. Po opisie pobożnego życia Anny i Joachima stwierdza, że:

Kiedy lat żyjąc wespół strawili nie mało  
Bogu się bardzo takie życie podobało.  
Ale jak probierz złoto ogniem poleruje:  
Tak też Bóg świętych ludzi frasunkiem próbuje<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Por. Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, op. cit., s. 19.

<sup>24</sup> J. Piekoszowic, op. cit., s. 7.

Bóg nie obdarza małżonków potomstwem. Brak dzieci był w rodzinie żydowskiej oznaką kary Bożej<sup>25</sup>. Dlatego też tym większy był smutek i żal Anny oraz Joachima. Narażeni zostali na pośmiewisko i kpiny otoczenia, któremu (o czym, w celu podkreślenia tragizmu sytuacji bohaterów, informują i co podkreślają wszystkie przekazy) służyli zawsze radą i pomocą. Między innymi Skarga stwierdził to w następujących słowach:

Oboje byli sprawiedliwymi przed Bogiem, zachowując rozkazania Boże i chodząc w drodze pobożności. Na trzy części rozdzielili majątność swoją: jedną Kościołowi Bożemu i kapłanom dawali, drugą ubogim, trzecią potrzeby swe opatrywali<sup>26</sup>.

Żyjąc w ten sposób, Joachim i Anna spełniali najważniejsze przepisy prawa, otaczali swoich bliźnich miłością, dzielili się tym, co posiadali, jednak mimo tego posiadali świadomość popełnienia nieznaney winy, przez przyzmat której byli postrzegani przez otoczenie. Z tego też powodu spotkała Joachima przykreść. Podczas składania ofiary został wyśmiany i zelżony przez kapłana, który zabronił mu (jako grzesznemu) dokończenia obrzędu. Po tym przykrym incydencie bohater udał się na pustynię i błagał Boga o łaskę potomstwa, by móc zmyć zmyć bezdzietności i zrehabilitować się w oczach ludu izraelskiego. W tym samym czasie Anna również modliła się i prosiła o zmiłowanie oraz narodziny dziecka, które obiecała poświęcić i oddać Panu.

W tekście Tomasza z Akwinu od świętego Ignacego między wierszami wyczytujemy jeszcze jedną, tym razem ściśle religijną pobudkę chęci posiadania potomstwa przez naród żydowski. Autor pisze:

(...) że jednak przyjście Mesjasza i innym biegłym w Piśmie ludziom wiadome było, że przyjdzie, który ma przyjść, którego oczekują Narody dla zbawienia swego, i że się w ludzkiej światu pokaże postaci, każda nie tylko z najpierwszych i najznacniejszych famillii, ale też i pośledniejszych, które tę wiedzieć mogły tajemnicę, jako życzyły sobie, tak niemniej spodziewały się, że która z nich tak uszczęśliwioną będzie (...) choć w swoich Potomkach doczekać się mogą szczęścia tego, że ich pokrewnym lub powinowatym jakimkolwiek sposobem będzie Mesjasz<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Por. W. Połubicki, *Kwestia kobieca w społecznej doktrynie judaizmu, chrześcijaństwa i islamu*, Warszawa 1989.

<sup>26</sup> P. Skarga, op. cit., s. 172.

<sup>27</sup> Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, op. cit., s. 29–30.

Zakonnik dodaje więc, że w związku z tym bezdzietność była nie tylko hańbą, ale także smutkiem z powodu tego, że w danym rodzie przez to wydalenie nie mogła się spełniać obietnica przyjścia Syna Bożego.

We wszystkich analizowanych przekazach Bóg po ciężkim czasie próby wysłuchuje małżonków i (jak w biblijnych objawieniach) zsyła anioła, zapowiadającego radosną nowinę. Interwencja Boga nie jest więc przez żadnego z autorów uznana za niemożliwą, wręcz przeciwnie – każdy z nich przekonuje czytelników o możliwości dostąpienia łask nadprzyrodzonych. Wspomniani pisarze na przykładzie Joachima i Anny ukazują wzorowy sposób przyjmowania Słowa Bożego skierowanego do człowieka. Oboje bohaterowie ufali Panu, wierzyli Mu i słuchali Jego zaleceń wypowiedzianych przez anioła. W momencie objawienia powiedział on Joachimowi, że zostanie pocieszony i ma zaprzestać pokutować w odosobnieniu, a zamiast tego wrócić do domu bądź pod Złotą Bramę do Jerozolimy (w zależności od tekstu), by spotkać się z małżonką. Annie nakazał czynić podobnie (radośnie pozostać w domu lub udać się pod Bramę). Bohaterowie nie wahali się wypełnić tych zaleceń. Witali się pełni nadziei i radości, a także posłusznie przyjęli wolę Boga.

Interesujący jest, znajdujący się u Piekoszowica, fragment, który w momencie spotkania małżonków w świątyni, nawiązując do ewangelicznych kantyków Zachariasza i Maryi, tworzy pieśni-modlitwy, które wkłada w ich usta, po czym sam rozpoczyna pochwałę bohaterki, przywołując po raz kolejny historie biblijne związane z poprzedniczkami świętej:

Szczęśliwa Anno, któraś Anioła widziała  
Ale szczęśliwsza córka, żeś takową miała  
Przechodzisz wszystkich córką i wnukiem na świecie  
Jako Lilia albo Róża inne kwiecie.  
Zacna jest Anna – matka Samuela w cnoty  
Tobiaszowa także kwiknęła w przymioty (...)  
Zacniejsza córka Anny, Panienska Maryja.  
Ta z ludzi więcej jasna niżeli Lilia<sup>28</sup>.

W powyższym fragmencie podmiot mówiący wskazuje nie tylko na analogie między biblijnymi bohaterkami a świętą Anną – babką Chrystusa, ale także na jej podobieństwo do córki, którą urodzi. Znamienne są porównania do lilii, którymi określa Piekoszowicz zarówno Maryję, jak i jej matkę. Kwiat ten, będący niezwykle bogaty znaczeniowo, bywa zwykle odnoszony jedynie do Maryi

<sup>28</sup> J. Piekoszowicz, op. cit., s. 11.

Panny i symbolizuje jej niewinność, dziewictwo i czystość. W tym fragmencie znaczenie tego słowa zostaje jednak rozszerzone. Obejmuje także Annę, która, dzięki boskiej interwencji, staje się matką Bogurodzicy i babką Jezusa, co sprawia, że wyróżnia się spośród ludzi jak piękna roślina. Lilia wymieniona obok róży i innych kwiatów stanowi przykład nieprzypadkowy. Według Biblii kwiaty „nie tylko przypominają piękno przyrody, są zwiastunami wiosny, ale także przemijanie tego, co ziemskie, a więc i naszą śmiertelność”<sup>29</sup>, natomiast „Jezus potrafił wskazać na kwiaty jako arcydzieło Stwórcy w porównaniu z Salomonem, który nie dorównał pięknnością prostym liliom polnym (Mt 6,28n)”<sup>30</sup>. Anna porównana do lilii uosabia więc piękne życie ziemskie, wyróżnione i niezwykle istotne z punktu widzenia historii zbawienia.

Ciekawy na tle pozostałych przekazów jest także utwór chronologicznie najpóźniejszy – *Życie ss. Anny i Joachima*, po raz kolejny uzupełniony dodatkowymi objaśnieniami. Zdaje się, jakby XVIII-wieczny kaznodzieja wyznaczył sobie za cel całościową prezentację życia małżonków i – nie pomijając żadnego z momentów – stara się skrupulatnie je opisać, zachowując przy tym niezwykłą precyzję. Dzieło polskiego Tomasza z Akwinu było, być może, utworem o aspiracjach encyklopedycznych. Autor wpisuje w nie wszystko, co tylko uda się mu na temat Anny i jej męża znaleźć w wiarygodnych, jak sam kilkakrotnie podkreśla, źródłach. Nie wiadomo, do kogo dzieło było skierowane, można się jednak domyślać, że jego celem było propagowanie kultu świętej (świadczą o tym także pozostałe części, w których opisano cuda dokonane za przyczyną świętej Anny oraz zawarto modlitwy za jej wstawiennictwem).

Przykładem dodatkowego uzupełnienia w dziele polskiego Tomasza z Akwinu jest fragment opisujący modlitwę Anny na chwilę przed ukazaniem się Anioła Gabriela, który w tym utworze, podobnie jak u Mikołaja z Wilkowiecka, jest skonkretyzowany – to już nie „jakiś” anioł, ale Anioł Gabriel, a więc jeden z archaniołów, ten sam, który kilka lat wcześniej interweniował przy narodzinach Anny oraz przed jej małżeństwem, a w kilkanaście lat później miał ogłosić Maryi narodziny jej Syna. Anna, jak zaznacza narrator, „osobliwie prosząc w tejże modlitwie o przyjście na świat Mesjasza, którego Matkę wielce sobie widzieć życzyła, i być służebnicą jej [pragnęła – dop. autorki]”<sup>31</sup>, doświadcza łaski Pana i zostaje nawiedzona przez niebieskiego posłańca. Po raz kolejny zostaje tutaj ukazana ogromna wiara i nadzieja bohaterki na przyjście

<sup>29</sup> H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2011, s. 178.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, op. cit., s. 45.



Zbawiciela oraz wielką chęć otrzymania łaski ujrzenia Go i zostania Jego ziemskim przodkiem. Pragnienia te zostają wysłuchane, a Bóg daje Annie podwójną radość. Otrzymuje ona nie tylko dar potomstwa, ale także obietnicę, że to właśnie jej córka będzie tak długo wyczekiwaną matką Boga. W utworze XVIII-wiecznego twórcy dodane zostaje jednak, że informację tę otrzymuje babka Chrystusa w sekrecie, w dotrzymaniu którego ma jej pomóc łaska Ducha Świętego<sup>32</sup>.

Warto w tym miejscu przywołać ustalenia Katarzyny Kiskowiak, która zwraca uwagę, że:

[m]otyw poprzedzenia narodzin wyjątkowej postaci objawieniem anielskim legitymuje się proveniencją biblijną, a dotyczy ważnych bohaterów zarówno staro-, jak i nowotestamentowych. Mamy tu zatem do czynienia z istotnym nawiązaniem do *Pisma* w sferze inwencyjnej. Przedstawiając przyjście na świat Maryi na wzór narodzin sławnych osobistości biblijnych, apokryfista podnosi wiarygodność swej narracji (*narratio verisimilis*), jak również jej jasność (*narratio aperta*). (...) Motyw objawienia anielskiego wiąże się organicznie z linią tematyczną utworu, a zatem charakteryzuje się spistością w stosunku do świata przedstawionego. Ponadto dzięki temu świat przedstawiony rozwija się w czasie – uznać go zatem należy za dynamiczny. Cechuje się on także dużym stopniem obieguowości<sup>33</sup>.

Narodziny Maryi są momentem niezwykłym, a czas jej wychowania to okazja do ukazania Anny zarówno jako kobiety świętej<sup>34</sup>, jak i jako nosicielki idealnych cech matki. Skarga w ten oto sposób opisuje jej zachowanie:

[a] wiedząc z proroctwa i objawienia, co to za panna być miała, z której ona sama wielką sławę wziąć przed Bogiem i wszystkim światem miała, i ludzki naród błogosławiony być miał z owocu żywota jej, takie jej wychowanie dawała, jakie do tak wielkiej tajemnicy przejrzaney Pannie przystało<sup>35</sup>.

Jezuita podkreśla tym samym, że Anna przez cały czas wierzyła słowu Pana i starała się je wciąż wypełniać. Dodaje jednak, że także mała Maryja była dla niej źródłem wiedzy („acz sama od tej, która była łaski pełna, więcej się

<sup>32</sup> Ibidem, s. 46–48.

<sup>33</sup> K. Kiskowiak, op. cit., s. 16–17.

<sup>34</sup> Ten motyw szczegółowo opisuje Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, gdyż stara się on z jednej strony opisać, jak wielkich radości i niezwykłych zdarzeń była będąca w błogosławionym stanie Anna świadkiem, z drugiej jak wiele cierpień spadało na nią ze strony złych duchów, zaniepokojonych zbliżającym się końcem ich swawoli. Por. Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, op. cit., s. 49–58.

<sup>35</sup> P. Skarga, op. cit., s. 173.

uczyła”<sup>36</sup>). Inni twórcy również w podobny sposób charakteryzują cechy macierzyństwa Anny. Zasadniczo najbardziej rozbudowany jest opis chronologicznie najpóźniejszy i podobnie jak w najstarszym – utworze Mikołaja z Wilkowiecka – szczególnie podkreślono w nim macierzyństwo Anny jako prefigurację przyszłego macierzyństwa jej córki – Maryi. Ponadto w tych dwóch dziełach niezwykle rozbudowane są fragmenty dotyczące nadprzyrodzonych znaków w świecie przyrody (tekst XVI-wieczny) lub w sferze niebieskiej (tekst XVIII-wieczny) towarzyszących narodzinom niezwyklej dziewczynki. Samo zaś życie malutkiej Maryi i opis opieki sprawowanej nad nią przez Annę to kolejne ważne fragmenty wszystkich analizowanych przekazów. W tekście najpóźniejszym chronologicznie kaznodzieja zaznacza, że Bóg „dał świętej Annie natchnienie (...), żeby poczyniała z Maryją, co do oka ludzkiego jako zwyczajnie zwykła matka z córką, i zachowywała to w wychowaniu jej Anna święta, lubo wewnętrzny szacunek jej wielki miała”<sup>37</sup>. Annie, która jako jedyna świadoma była wielkości swojej córki niezwykle trudno było wypełnić to zadanie. Wspierała ją w tym jednak łaska Boża. Do trzeciego roku życia Maryja, podobnie jak wcześniej jej matka, wychowywana była w domu. Podczas tych lat wzrastała w pobożności i posłuszeństwie, nie przysparzając rodzicom żadnych trosk. W trzecim roku oddana została do zakonu, by wypełnić złożoną jeszcze przed narodzeniem Bogu przez jej rodziców obietnicę. Następnie zmarł Joachim, a Maryja została żoną Józefa. Podczas tych wydarzeń Anna została ukazana jako dobra i wierna żona oraz matka. Wspierała zarówno córkę, jak i umierającego męża. Po narodzinach zaś Jezusa – Boskiego wnuka, przepełniała ją wielka radość i duma.

Warto dodać, że penegiryk Piekoszowica równie skrótowo jak kwestię dzieciństwa Anny traktuje opis jej małżeńskiego życia. Wynika to z pewnością z faktu, że celem autora była pochwała rodu księżnej Ostrogskiej, dlatego też utwór ten jest najmniej obszerny, a materiał wybrany przez autora jest ściśle podporządkowany funkcji dedykacyjnej, którą pełni cały utwór.

### **Anna – wdową**

Analizowane dzieła podają również rozbieżne informacje odnośnie wdowieństwa Anny i jej powtórnego zamążpójścia; podczas gdy tekst Mikołaja

---

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Tomasz z Akwinu od św. Ignacego, op. cit., s. 60.

z Wilkowiecka zamieszcza informacje o dwóch kolejnych małżeństwach Anny, Skarga w dołączonym do *Żywota...* tzw. *Obroku duchowym*, odrzuca tę hipotezę, skwapliwie ją wyjaśniając poprzez odwołanie do ważnego, kolejnego wzorca zalecanego kobiecie – wdowieństwa. Pozostałe utwory (tekst Piekoszowica i dzieło Tomasza z Akwinu od św. Igncego) również nie zawierają informacji o powtórnych małżeństwach Anny.

We wspomnianym tekście Mikołaja z Wilkowicka autor zaznacza, że kolejne małżeństwa Anny wynikały nie tylko z namów przyjaciół, ale przede wszystkim były wynikiem realizacji woli Boga, która została objawiona świętej w świątyni jerozolimskiej, gdzie przebywała po śmierci pierwszego małżonka, chcąc, jak mówi narrator *Historii...* „z inszymi niewiastami świętymi przy kościele ostatek żywota swego Panu Bogu poświęcić”<sup>38</sup>. Namowy przyjaciół skłaniają Annę do gorliwej modlitwy w intencji zrozumienia woli Bożej. Odczytuje ona rady przyjaciół jako natchnienie Boże i pragnie sprawdzić, czy rzeczywiście ich zdanie podyktowane jest zamiarami Pana:

A gdy ją przyjaciele namawiali, by wtórego męża wzięła, ona chcąc się woli Bożej w tej rzeczy dowiedzieć na modlitwy się nabożne udała i wnet anioła Bożego mówiącego sobie usłyszała: Pozdrowionaś bądź matrono! To sobie i wolej Bożej wiedz być objawiono (...). Bo płodna masz być i dwie córki jeszcze też Maryje imieniem masz porodzić. Z których się niebo i ziemia będzie weselić; albowiem światło świata i mężów świętych duszom niezliczonym pożytecznym matkami mają być. A przeto temu nie odmawiaj, ale według namowy przyjaciół na małżeństwo zezwalaj<sup>39</sup>.

Po otrzymaniu prostego komunikatu, wyjaśniającego problematyczną kwestię, Anna nie waha się już wejść powtórnie w związek małżeński, by wypełnić wolę Bożą. Istotne jest jednak to, co podkreśla narrator, że drugiego małżonka – Kleofasa – przyjaciele i rodzina z Nazaretu „nie z rozkoszowania cielesnego, ale z objawienia Bożego w małżeństwo dali”<sup>40</sup>, a sama Anna z nim „w bojaźni Bożej a w zgodzie małżeńskiej, mieszkając, przykazania Boże chowając, jałmużnę też dobrze dając, wtórą córkę porodziła”<sup>41</sup>. W dalszej części Mikołaj z Wilkowiecka, wzorując się na genologiach rodowych, przywołuje i objaśnia rodowody braci Jezusa (Jakuba i Józefa), ukazując ich związek z drugą córką Anny (ich matką).

<sup>38</sup> Mikołaj z Wilkowiecka, op. cit. (brak paginacji).

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibidem.

Po śmierci Kleofasa, Anna, po raz kolejny znajduje się w trudnej sytuacji. Wie, że jej przeznaczeniem jest urodzenie kolejnej córki, natomiast nie mieści się jej w głowie, że mogłaby po raz trzeci wyjść za mąż. Poleca więc po raz kolejny swoją sytuację Bogu w ufnej modlitwie. Powtórnie zostaje także wysłuchana i pocieszona namową anioła. Zachęcona jego słowami wychodzi za mąż po raz trzeci – za Salomona, któremu rodzi trzecią Marię – tym razem przyszłą matkę Jakuba Większego i Jana Ewangelisty – uczniów Jezusa.

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że autor XVI-wiecznego tłumaczenia łacińskiej legendy zabiega w tym miejscu o uzupełnienie historii biblijnej i objaśnienie trudnej kwestii krewnych Chrystusa. Należy jednak zaznaczyć, że wybór kolejnych małżonków przebiega zawsze według schematu opartego na Boskiej interwencji. Anioł, przekazujący Annie głos Pana, staje się po raz kolejny nie tylko niebieskim posłannikiem, ale przede wszystkim swoistym strażnikiem właściwej wersji historii. Mikołaj z Wilkowiecka nie twierdzi, że życie samotnej wdowy jest złe, wręcz przeciwnie, wyraźnie zaznacza, że powtórne małżeństwa Anny były sytuacjami wyjątkowymi, dlatego dwukrotnie wymagały interwencji anielskiej.

Brak wzmianek o powtórnych małżeństwach w kolejnych dziełach to wynik zdecydowanego propagowania przez późniejszych autorów stylu życia wdów. W myśl założeń wpisanych w dzieła hagiograficzne święta Anna, ucieleśniająca wzór kobiety świeckiej, musiała zatem prezentować także ideał na ostatni, często bardzo długi etap życia kobiety epok dawnych. Ponadto powtórne małżeństwo było sprzeczne z zalecaną ideą wierności nawet po śmierci. Nie przystawało do wizerunku pobożnej i świętej niewiasty. Wprost o tym pisze Skarga:

Rozumiem – pisze Skarga – iż święta Anna, jako jedyną córkę, Matkę Boga naszego, tak też i jednego męża miała; bo to niewielka jest sława (nie mówię grzech, Boże tego nie daj!) małżeństwo powtarzać, gdyż w Piśmie Świętym, i starem, i nowem, wdowie czystości wielka jest sława i wychwalanie<sup>42</sup>.

## **Zakończenie**

Mimo iż przywołane w niniejszym artykule teksty pochodzą z różnych stuleci, różnią się nie tylko objętością, ale i częściowo zawartością treściową, to

---

<sup>42</sup> P. Skarga, op. cit., s. 174.

jednak łączą je funkcja parenetyczna oraz to, iż wyszły spod piór osób duchownych (Mikołaj z Wilkowiecka był paulinem, Skarga jezuitą, Piekoszowicz kanonikiem katedry chełmskiej, a Tomasz z Akwinu od świętego Ignacego karmelitą bosym). Jako utwory hagiografii potrydenckiej realizują postulat walki z herezją, mają za cel budowanie nadwątlonej wiary czytelników bądź (te z czasów późniejszych) wspierania i pobudzania tejże wiary. Funkcję – nazwijmy ją „antyheretycką” najdobitniej pełni oczywiście utwór Piotra Skargi, bo właśnie o nim z całą pewnością możemy powiedzieć, że powstał z powodu rozprzestrzeniania się nauk niewłaściwych i w celu ich zwalczania, niemniej jednak pozostałe teksty również zdają się do realizacji tego zadania się skłaniać.

Czasami (jak w przypadku utworu Piekoszowica) są to dzieła skierowane do konkretnych odbiorców (Anna Ostrogska, z domu Kostka), czasami (jak w przypadku utworu Mikołaja z Wilkowiecka czy Tomasza od św. Ignacego) mają docierać do ogółu wiernych. Co jednak ważne dla społeczności staropolskiej, ukazują Annę i jej cechy podczas różnych etapów życia – dziecka, młodej dziewczyny dokonującej wyboru drogi życiowej, żony i matki, a następnie wdowy. Dają gotowe recepty i wskazują wybory, które kształtują ideał kobiety pobożnej, czyli takiej, o której piszą i późniejsi autorzy<sup>43</sup>. Warto przy tym zwrócić uwagę, że opisy w czterech analizowanych utworach zasadniczo się pokrywają.

Podsumowaniem rozważań nad postacią świętej Anny w hagiografii potrydenckiej można uczynić dosyć obszerny cytat pochodzący z opracowania Barbary Obtulowicz, która przeanalizowawszy religijność kobiet w oświeceniu i w początkach romantyzmu w Polsce i Hiszpanii, stwierdziła, że kobieta pobożna to taka:

która sumiennie wypełnia misję pani domu i stróża ogniska domowego. Innymi słowy nie tylko jest osobą praktykującą, bogobojną, dyskretną, zrównoważoną, cierpliwą, pracowitą, ale zachowuje skromność w ubiorze, ozdobach, rozrywkach i kontaktach towarzyskich, okazuje posłuszeństwo i wierność mężowi, jest oddana macierzyństwu. Do tego należałoby jeszcze dodać otwartość na potrzeby bliźnich przejawiającą się m.in. w działalności filantropijnej<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Por. U. Kicińska, *Pobożność szlachcianki w świetle polskich drukowanych mów pogrzebowych XVII wieku*, „Folia Historica Cracoviensia”, t. XVIII, 2012, s. 213–237.

<sup>44</sup> B. Obtulowicz, *Religijność kobiet w oświeceniu i w początkach romantyzmu na pograniczach Europy: Hiszpanii i Polski*, [w:] *Religijność na polskich pograniczach w XVI–XVIII w.*, red. nauk. D. Dolański, Zielona Góra 2005, s. 311. Autorka w tymże artykule poczyniła wnioski, odwoławszy się do dzieł literatury moralistycznej tego okresu, m.in. *Ekonomii dobrych oby-*

Jak widać, model kobiecości wieków XV–XVIII nie różnił się od tego propagowanego nieco później (a więc w początkach XIX wieku), a bohaterki takie jak święta Anna były doskonałym ucieleśnieniem powyższego ideału.

## THE IMAGE OF ST ANNE IN OLD POLISH LITERATURE

### Summary

The article presents selected fragments of Old Polish hagiography presenting the image of Saint Anne – the mother of the Holy Virgin Mary; the texts were written after the Council of Trent. The texts are of Piotr Skarga, Nicolas of Wilkowiecko, Jakub Piekoszowic and St. Thomas Aquinas of Saint Ignacius. The article shows the similarities and differences between the works and the message which they convey of the ideal of a pious woman.

**Key words:** Saint Anne, the Council of Trent, ideal, pious woman

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

- Mikołaj z Wilkowiecka, *Historia o świętej Annie Panny Maryi, Matki Pana Jezusowej, Matce, a Pana Chrystusowej starce (...) polskim językiem według historii łacińskich napisana*, Kraków 1577, starodruk znajdujący się w Bibliotece Narodowej (mikrofilm B.966 ze starodruku o sygnaturze: SD XVI.O.6200).
- Piekoszowic J., *Sława świętej Anny od Jakuba Piekoszowszczyka*, Akademii Krakowskiej studenta napisana, Kraków 1610, starodruk w Bibliotece Kórnickiej w Poznaniu (nr inwentarzowy starodruku: 12738, sygnatura: Mf 10374 ).
- Skarga P., *Żywot świętej Anny*, [w:] *Żywoty świętych Starego y Nowego Zakonu, na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych których imiona wyższy są położone (...)*, Wilno 1579; dostęp: [http://www.ultramontes.pl/skarga\\_zywoty\\_swietych.htm](http://www.ultramontes.pl/skarga_zywoty_swietych.htm) (12.09.2016).
- Tomasz z Akwinu od świętego Ignacego, *Anna święta z świętym Joachimem... to iest Historia życia y cudow świętych Anny y Joachima (...) przez x. Tomasza z Akwinu od s. Ignacego karmelitę bosego (...) z różnych ksiąg wiary godnych autorów zebrana (...) do druku podana (...)*, Warszawa 1755–1756, starodruk w Bibliotece Narodowej (sygnatura: SD XVIII.1.7602 I adl.).

---

czajów Gruszczyńskiego czy Instrukcji względem pryncypialniejszych punktów religii, obyczajów i przystojnego rządzenia się na świecie Kłosowicza.

**Opracowania:**

- Abramowska J., *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 1–2, s. 3–23.
- Ariés P., *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w dawnych czasach*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 1995.
- Curtius E. R., *Topika*, [w:] tegoż, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tł. i opr. A. Borowski, s. 86–114.
- Dziechcińska H., *Hagiografia. Wzory osobowe*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temierusz, s. 256–260; 929–934.
- Jonkajtis A. M., *Święta Anna Samotrzecia; historia cudownej figury i klasztoru ss. dominikanek św. Anny pod Przyrowem*, Lwów 1937, s. 5.
- Kicińska U., *Pobożność szlachcianki w świetle polskich drukowanych mów pogrzebowych XVII wieku*, „Folia Historica Cracoviensia”, t. XVIII, 2012, s. 213–237.
- Kiszkowiak K., *Wątki maryjne w apokryfach staropolskich. Wybrane zagadnienia*, Gdańsk 2013.
- Kropiewnicka A., *Inne dzieciństwo – o statusie dziecka w wiekach dawnych*, [w:] *Dziecko w kulturze i nauce na przestrzeni wieków*, red. B. Olech, A. Kropiewnicka, M. Wojtowicz, Białystok 2014.
- Langkammer H., *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2011.
- Obtułowicz B., *Religijność kobiet w oświeceniu i w początkach romantyzmu na pograniczach Europy: Hiszpanii i Polski*, [w:] *Religijność na polskich pograniczach w XVI–XVIII w.*, red. nauk. D. Dolański, Zielona Góra 2005.
- Pierzgalska M., *Toposy „młodość” – „starość” w literaturze parenetycznej doby staropolskiej*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica”, 7, 2005.
- Połubicki W., *Kwestia kobieca w społecznej doktrynie judaizmu, chrześcijaństwa i islamu*, Warszawa 1989.
- Sobory Kościoła Katolickiego, od Nicejskiego po Vaticanum II*, dostęp: <http://soborowa.strefa.pl/trydent.html> [data: 08.09.2016].
- Tazbir J., *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1983.

**NOTA O AUTORCE**

**Małgorzata Wojtowicz** – doktorantka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku; interesuje się hagiografią staropolską, prozą apokryficzną, a także historią średniowiecznej Polski i Europy.





**Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska**  
Uniwersytet w Białymstoku

**FRANCUSKI WZORZEC  
DLA POLSKIEJ SZLACHCIANKI.  
ŚW. JOANNA DE CHANTAL  
W ŻYWOCIE HENRI CAUCHON DE MAUPAS'A**

Wśród inicjatyw podejmowanych przez Zakon Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (wizytki), sprowadzony do Polski z Francji przez Ludwikę Marię w 1654 r., ważne miejsce zajmowała formacja religijna kobiet<sup>1</sup>. Wychodząc na-przeciw różnym potrzebom intelektualnym i duchowym, siostry prowadziły na terenie swej warszawskiej fundacji pensję dla dziewcząt, służyły poradami

---

<sup>1</sup> „Kiedy będzie wola Boża, aby siostry miały jakieś miejsce sposobne, spróbują, w niedzielę i we czwartki albo jakie święto przywabić panny i białogłowy z miasta na miejsce na to zgo-towane, aby je uczyć pospolicie ćwiczenia pobożności, jako to rachunku sumienia, nabożeń-stwa porannego, dobrze odprawiać różaniec albo koronkę, spowiedź i Komunią i nabożnie się modlić (...). A te, które mają staranie o tej instrukcyi, odprawować ją mają po prostu, z pokorą na kształt konferencyi i zabawki duchowej (...) miłosierny [to – B.M.P.D.] uczynek ćwiczyć młode panienki (...) i dla tego dadzą jaką instrukcją mistrzyni z miasta (...), a ta ich ma raz w tydzień przyprowadzić do kraty, gdzie siostra, która ma ten urząd pójdzie z niemi gadać, mogą ich także uczyć jakich robót, jeśli to łatwo być może (...)”. Zob. *Wykłady naszej czci godnej Matki Joanny de Chantal na Reguły, Konstytucje i Kutumiarz Zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (...)*, Warszawa 1682, s. 297. W listach kierowanych do zakonnic św. Franciszek Salezy zawiera m.in. wskazówki dotyczące sposobu formowania kobiet świeckich: „Mówże jej (...), niech szczerze postępuje, środkiem tych pięknych cnót prostoty i pokory (...). Niech nie opuszcza kazania, abo jakiego inszego dobrego uczynku (...). Niech postępuje w modlitwie, abo przez punkta (...), abo według swego zwyczaju, gdyż mniejsza to. Zob. *Listy duchowne s. Franciszka de Sales (...) na siedm ksiąg rozdzielone (...), teraz świeżo z przydatkiem przedrukowane, przez też zakonnice Nawiedzenia (...) do druku podane*, Kra-ków 1771, s. 149–150. Szerzej na temat edukacyjnej działalności wizytok [w:] B. Puchalska-Dąbrowska, *Formacje francuskie (zgromadzenia wincentyńskie i wizytki) – między vita con-templativa a vita activa*, [w:] *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. A. No-wicka-Jeżowa, Warszawa 2016, s. 330.

duchowymi w klasztornej rozmównicy, a także umożliwiały odbywanie ćwiczeń duchownych w obrębie klauzury<sup>2</sup>. Istotnym aspektem działalności wizytek, umożliwiającym transmisję określonych wartości w polską przestrzeń kulturową była – kontynuowana przez zakon do dnia dzisiejszego<sup>3</sup> – aktywność translatorska i edytorska prowadzona przez same siostry bądź związane z nimi osoby duchowne i świeckie. Inicjatywy wydawnicze, podjęte z inspiracji Ludwiki Marii już w kilkanaście lat po osiedleniu się wizytek w Polsce, stanowiły dowód wysokiego poziomu intelektualnego domów zakonnych. Według ustaleń Małgorzaty Borkowskiej Zakon Nawiedzenia NMP był jedyną w XVII-wiecznej Polsce kongregacją żeńską, publikującą przekłady pióra jej członkin<sup>4</sup>. Wspomniana działalność obejmowała m.in. tłumaczenia podstawowych dokumentów normatywnych instytutu – głównie przeznaczonych dla kandydatek zgłaszających się z terenu Rzeczypospolitej (np. *Reguła*, *Konstytucje*, *Kutumiarz*), jak również pism oraz biografii czołowych postaci zakonu. Wyraźnie sprecyzowany cel formacyjny – „abyśmy ducha zakonnego bliźnim naszym użyczali, a przeto nie pozbawiły bliźniego pożytku zbawiennego”<sup>5</sup>, przyświeca m.in. edycji *Rozmów duchownych* – zbioru instrukcji udzielanych przez św. Franciszka Salezego siostrą Nawiedzenia w odpowiedzi na kierowane do niego zapytania. Wśród wskazań i wartości możliwych do przyjęcia dla adresata z kręgów laikatu na uwagę zasługują m.in. dążenie do zachowania w życiu równowagi pomiędzy postawą czynną a kontemplacją, akceptacja rozmaitych doświadczeń życia w duchu posłuszeństwa wobec woli Bożej i wyrzeczenia się własnych upodobań, pokora w ocenie samego siebie, skromność w zachowaniach zewnętrznych<sup>6</sup>. W kręgu podobnych zagadnień obracają się inne przybliżane XVII-wiecznym odbiorcom teksty duchowości salezjańskiej, jak tłuma-

<sup>2</sup> B. Puchalska-Dąbrowska, op. cit., s. 331.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 332–333. Od roku 2000 wizytki dokonały przekładów bądź opracowania redakcyjnego m.in. *Filotei* św. Franciszka Salezego (tł. M. B. Bzowska, Kraków 2000), *Traktatu o miłości Bożej* św. Franciszka Salezego (tł. M. B. Bzowska, Kraków 2002), wyboru myśli św. Małgorzaty Marii Alacoque *Sercem pisane. Rady i myśli na każdy dzień roku* (przekład i redakcja ss. wizytek, Kraków 2006), *Pamiętnika duchowego* św. Małgorzaty Marii (redakcja, Kraków 2003), modlitw i myśli św. Franciszka Salezego i św. Joanny de Chantal (*Modlitwy i myśli*, red. M. B. Wysocka, Kraków 2012).

<sup>4</sup> M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 310.

<sup>5</sup> *Rozmowy duchowne B. Franciszka Salezjusza (...), w których znajdują się znaczne i osobliwe dokumenta, duszom do doskonałości chrześcijańskiej postępującym służące (...)*, Warszawa 1676 (brak paginacji).

<sup>6</sup> „(...) dla prostoty i wielkiej powierzchownej skromności wiele się nawróciło do żywota lepszego”. Zob. op. cit., s. 175.

czenia *Kazań*<sup>7</sup> oraz *Listów duchownych*<sup>8</sup> założyciela wizytek. Najbardziej znane dzieło biskupa Genewy, *Filotea*, powstałe w rezultacie kontaktów ze świecką penitentką (i po raz pierwszy przełożone na język polski pod tytułem *Droga do życia pobożnego* – 1679) sugeruje praktyczne rozwiązania nurtującego laikat dylematu *vita contemplativa* – *vita activa*. Wspomniane publikacje ukazywały się w miejscowościach, w których istniały klasztory wizytek (warszawskiej oficynie pijarów, drukarni Franciszka Cezarego w Krakowie, drukarni w Lublinie i Wilnie) a także Częstochowie, Chełmnie i innych ośrodkach wydawniczych<sup>9</sup>.

Istotną kategorię źródeł salezjańskich pozostających w obiegu czytelnictwem w XVII-wiecznej Polsce stanowiło żywotopisarstwo. Rozpowszechniane przez wizytki przekłady dzieł hagiograficznych odzwierciedlały potrydenckie tendencje promowania bohaterów zaangażowanych w polemikę z wyznaniem reformowanymi oraz postaci będących przekaźnikami wartości moralno-obyczajowych<sup>10</sup>. Przykład świętego miał instruować czytelnika nie tylko w zakresie prowadzenia walki z poglądami innowierców, lecz także motywować do sumiennego wykonywania zadań wynikających z przynależności do konkretnego stanu życia i wykonywanego zawodu<sup>11</sup>. Kreowana przez ówczesne żywotopisarstwo postać św. Franciszka Salezego, założyciela wizytek<sup>12</sup>, ucieleśniała wzorzec hierarchy Kościoła odpowiadający posoborowym oczekiwaniom względem duchowieństwa<sup>13</sup>. Zamieszczony w pierwszej polskiej edycji *Filotei*

<sup>7</sup> *Kazania S. Franciszka Salezjusza (...) na niektóre święta i niedziele (...) z francuskiego języka na polski przetłumaczone (...)*, Warszawa 1693.

<sup>8</sup> *Listy duchowne S. Franciszka de Sales (...) na siedm ksiąg rozdzielone (...)*, Warszawa 1694. Dla potrzeb niniejszej pracy korzystam z wydania krakowskiego z 1771 roku.

<sup>9</sup> B. Puchalska-Dąbrowska, op. cit., s. 337.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 338.

<sup>11</sup> J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, s. 137.

<sup>12</sup> W XVII wieku ukazały się m.in. następujące tytuły: *Jasna pochodnia abo żywot s. Franciszka Salezjusza...*, Warszawa 1667, *Żywot s. Franciszka Salezjusza...*, Warszawa 1683, *Krótkie zebranie żywota świętego Franciszka Salezjusza...* poprzedzające właściwy tekst *Drogi do życia pobożnego* (1679).

<sup>13</sup> Osoby przewidziane do zarządzania diecezją powinny były spełniać następujące warunki: być zrodzone z prawego związku, cieszyć się nienaganną opinią, posiadać odpowiednie wykształcenie, posiadać świadomość służebnego charakteru swej misji, prowadzić życie umiarkowane i skromne. Ważnym atutem było także zaangażowanie w zwalczanie herezji. Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, opr. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2005, s. 809–811. Autor *Jasnej pochodni*, Henri Cauchon de Maupas, potwierdza zgodność nakreślonego przez siebie wizerunku bohatera z wytycznymi soboru: „(...) oto masz zwierciadło kapłanów, jasne słońce biskupów; znajdziesz w żywocie jego wszelkie porządki, które kanony kościelne opisują o godności kapłańskiej, bo wszystkie w życiu swoim doskonale zachował. (...) Zob. *Przemowa (...) do czytelnika*, [w:] *Jasna pochodnia...*, op. cit. (brak paginacji). Zob. też B. Puchalska-Dąbrowska, op. cit., s. 338–339.

biogram uwypatnia osobisty udział bohatera w proces nawracania innowierców, gorliwość duszpasterską, umiejętne – i przynoszące spodziewane rezultaty – kierownictwo duchowe, działalność zakonotwórczą oraz cnoty predestynujące go do pełnionych zadań – praktykę ewangelicznego przykazania miłości, czystość, surowość życia, pracowitość, pokorę, łagodność<sup>14</sup>.

Do kategorii salezjańskiej literatury normatywnej i parenetycznej zaliczają się także przekłady dzieł św. Joanny de Chantal, współzałożycielki Zakonu Nawiedzenia, sporządzane w intencjach formacyjnych (do użytku kandydatek i zakonnic), oraz opracowania dotyczące jej samej, adresowane także do świeczników. Bohaterka, urodzona w 1572 r. w Dijon, w znakomicie sytuowanej rodzinie przewodniczącego parlamentu Burgundii, od wczesnej młodości oddawała się życiu duchowemu i aktywności charytatywnej. Posłuszna woli ojca, w wieku lat dwudziestu poślubiła barona de Chantal, z którym miała sześcioro dzieci. Po owdowieniu i przeprowadzce do teścia w 1601 r. doświadczała upokorzeń ze strony domowników, doznała także pierwszych łask mistycznych. W rezultacie przemyśleń nad doskonalszą formą życia zrezygnowała z części majątku, podjęła surowe umartwienia i złożyła ślub dozgonnej czystości<sup>15</sup>. Poddawszy się kierownictwu duchowemu św. Franciszka Salezego (1604), znalazła w nim światłego przewodnika na drodze do doskonałości. Współpraca z biskupem Genewy zaowocowała powstaniem Zakonu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny (1610), przeznaczonego – w odróżnieniu od dotychczas funkcjonujących wspólnot życia konsekrowanego – dla osób zaawansowanych w latach, wdów oraz dziewcząt słabego zdrowia<sup>16</sup>. Jako pierwsza przełożona wizytek, Joanna przyczyniła się do powstania osiemdziesięciu siedmiu klasztorów, zaś po śmierci św. Franciszka Salezego (1623) zatroszczyła się o jego spuściznę literacką i przygotowania do procesu beatyfikacyjnego. Sama pozostawiła po sobie teksty normatywne, pouczenia i listy nacechowane duchowością salezjańską, wzbogaconą o doświadczenia osobiste. Po śmierci (1641) pisma Joanny de Chantal zebrano w ośmiotomową edycję. Wiele spośród owych dzieł doczekało się przekładu na język polski w XVII i XVIII wieku<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> „Roztropność jego i umiejętność w dyrekcyi dusz (...) była sławna w całej Francyi i państwach okolicznych (...). Miłość w nim była ku Bogu i bliźniemu pałająca, czystość anielska, wstrzemięźliwość przykładna, pokora głęboka, bogomyślność ustawiczna, łagodność i cichość niezwyčajna, życia świątobliwość zawsze statkująca (...)”. Zob. *Jasna pochodnia...*, op. cit. (brak paginacji), zob. także: B. Puchalska-Dąbrowska, op. cit., s. 339.

<sup>15</sup> J.F. de Chantal, *Modlitwy i myśli. Krople pocieszenia*, tłum. E. Jodźńska i D. Rymutowa, Kraków 2012, s. 11.

<sup>16</sup> H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 3, Kraków 1998, kol. 326.

<sup>17</sup> Zob. np. *Małe zwyczaje klasztoru Nawiedzenia P. Maryi w Annesium z francuskiego na polski język przetłumaczone (...)*, Kraków 1733, *Wykłady naszej czci godnej Matki Joanny...*, op. cit.

Biografię pierwszej wizytki przybliżały czytelnikom Pierwszej Rzeczypospolitej publikacje takie jak *Krótkie zebranie życia błogostawionej Joanny Franciszki Fremiot de Chantal* Guillaume’a Beufils’a w tłumaczeniu Marcina Chojackiego (Warszawa 1752, Lublin 1770), zbiór *Compendia vitae, viturum et miraculorum sex beatorum anno 1767 canonizatorum* (Rzym 1767), relacja z uroczystej kanonizacji (1767) oraz będący przedmiotem niniejszego opracowania *Żywot czci godnej matki Joanny Franciszki Fremiot* Henri Cauchon de Maupas’a – autora znanych także w Polsce biografii św. Franciszka Salezego – opublikowany dwukrotnie: w Warszawie (1693) i Lublinie (1752)<sup>18</sup>.

Dekret kanonizacyjny papieża Klemensa XIII z 1767 roku zalicza Joannę de Chantal do grupy „sławnych i mężnych niewiast” na równi z bibijną Judytą, Deborah czy matką siedmiu synów-męczenników z Księgi Machabejskiej<sup>19</sup>. W myśl tego samego dokumentu jest ona także – z racji wysiłków podejmowanych w celu osiągnięcia doskonałości w różnych stanach życia – modelem postępowania dla przedstawicielek swej płci:

Tak więc, dzięki nieskończonej mądrości Boga, mamy w świętej Joannie Franciszce doskonały wzór nie dla jednej tylko grupy niewiast, ale dla kobiet wszelkiego stanu i dla wszystkich bez wyjątku. Zarówno dziewice, małżonki, wdowy, jak i Bogu poświęcone (...) mają w niej co podziwiać i naśladować. Jest bowiem bezsprzecznie wzorem dziewictwa, bo choć zgodziła się na małżeństwo, to jednak kierowała się nie swoją wolą, ale ojca, która była przeciwna jej własnej. W małżeństwie nie tylko dzieci, ale również męża starała się wytrwale prowadzić za sobą drogą doskonałości, zaś jako wdowa rozpoczęła daleko bardziej święty okres życia, wstępując do założonego przez siebie znakomitego zakonu, w którym szybko potwierdziła, że Bóg powołał ją do wyższych rzeczy. W ufundowanych przez siebie licznych klasztorach, a także w tych, które miały powstać w przyszłości – nie tyle ułożonymi przez siebie doskonałymi przepisami, ile przykładem wszelkich najwznioślejszych cnót i dokonań – ukazała i ułatwiła trudną i zarazem słodką drogę do ewangelicznej doskonałości<sup>20</sup>.

Identyczną perspektywę przyjmuje autor (a także polski tłumacz) poświęconej współzałożycielce Zakonu Nawiedzenia obszernej biografii, posiadającej

<sup>18</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 2, Lublin 2007, s. 18, 29, 34 i 43. Ostatnia spośród wymienionych pozycji to *Doniesienie uroczystej kanonizacji błogostawionych Jana Kantego, Józefa Kalasantego, Józefa z Kupertynu, Hieronima Emiliani, Serafina de Monte Grando, Joanny Franciszki Fremiot de Chantal, odprowadzonej od Klemensa XIII papieża w Bazylice Watykańskiej* (b.m.d., po 1767).

<sup>19</sup> J. F. de Chantal, op. cit., s. 9.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 15–16.

– w myśl dedykacji kierowanej do czytelnika – trojaki charakter: tekstu do pobożnego rozmyślenia, przykładu praktycznego wypełniania zaleceń Ewangelii i zbioru pouczeń<sup>21</sup>. Posunięta do heroizmu praktyka cnót chrześcijańskich na każdym etapie życia czyni z centralnej postaci tekstu uniwersalny wzorzec parenityczny:

Chciej się tedy tym kontentować, kiedyć tu pokażę cudowisko łaski, i wierności, wielkiego serca, we wszystkich kondycjach życia tej, o której piszę; wszelkiego stanu osoby, stąd cokolwiek dla siebie mieć mogą, jako też i wszelkiego wieku ludzie, znajdują tu przykłady. Obaczysz tu pannę, mężatkę, wdowę, zakonnicę (...) ubogaczną przymiotami, które mogą każdy stan w znaczne wynieść ozdoby.

Pannę, z dzieciństwa łaskami poprzedzoną, i jeszcze w kolebce zaprzysięgłą nieprzyjaciółkę herezyj; wielce nabożną do Matki Bożej z dzieciennego zaraz wieku swego; w panińskim wstydzie chwalebłą, w skromności przedziwną.

Żonę szanującą męża swego, czułą w dyrekcyjnej dzieł i domowych swoich, usilnie starającą się o zbawienie ich; gospodynię rozsądną w sprawach domowych, miłosierną na ubogich i dobroczynną we wszystkich.

Wdowę, pokorną, cierpliwą, dobrotliwą, taką, jaką święty Hieronim mógłby nam opisać swoją Paulę albo Eustochium.

Zakonnicę usilnie do najwyższej idącą doskonałości. Wiare jej żywą, nadzieję mocną i stateczną, miłość rozżarzoną, gardzącą światem aby same tylko na estymie miała wieczne dobra; punktualną w powinnościach zakonnych tak ściśle, że tego wyrazić dostatecznie nie można. Gorącą na modlitwie, wierną w posłuszeństwie, odważną w pogardzie i w odrzucaniu pokus zupełnie spuszczać się na dyspozycję opatrności Boskiej; przywiązaną do woli niebieskiej, nieporuszoną w przedsięwziętej rezolucyjnej, aby była wierna Bogu.

Do ciebie tedy należy, Czytelniku mój, obrać, co obaczysz sobie zgodnego z tych rozlicznych cnót (...). Nie chciej, abyś inaczej apróbował pracę moję, tylko to, co czytasz, naśladować<sup>22</sup>.

Godnym uwagi jest fakt ukazania się pierwszego wydania polskiego przekładu żywota Joanny (1693) po opublikowaniu *Drogi do życia pobożnego* w przekładzie Jana Kazimierza Denhoffa (1679). Zaznajomieni – od kilkunastu lat – ze sztandarową pozycją duchowości salezjańskiej, czytelnicy otrzymali ob-

<sup>21</sup> „(...) jeżeli zechcesz pobożnym zabawić się rozmyśleniem, tu mieć będziesz materiał (...). Jeśli obszernej pragniesz nauki, czytaj Ewangelię, którą podaję rozłożoną w najgruntowniejszym wykonaniu cnót chrześcijańskich (...); szukasz dyskursu, z któregoś by się nauczyć albo i zbudować mógł? Pozwól, żeby Matka Siantal do ciebie mówiła”. Zob. *Do czytelnika*, [w:] *Żywot czci godnej matki Joanny Franciszki Fremiot, pierwszej matki i zakonnice pod tytułem Nawiedzenia Najświętszej Panny* (...), Lublin 1752 (brak paginacji).

<sup>22</sup> Ibidem (brak paginacji).

szerny tekst zawierający przykłady konkretnej realizacji zawartych w niej założeń. W analizowanej biografii baronowa de Chantal, utożsamiana z tytułową bohaterką *Filotei* (i często określana przez autora żywota właśnie w ten sposób)<sup>23</sup> to uosobienie ideału kobiety potrafiącej w warunkach życia świeckiego wypracować postawę równowagi pomiędzy życiem czynnym a duchowym. Poszczególne elementy współtworzące wizerunek bohaterki jako doskonałej egzemplifikacji osoby świeckiej doby potrydenckiej zostaną omówione w kolejnych partiach artykułu.

### Wyjątkowe dzieciństwo i lata przedmażeńskie

Wyżej cytowana przedmowa do żywota Joanny de Chantal zawiera w sobie plan kompozycyjny całego dzieła. Fragment wstępu poświęcony dzieciństwu i młodości bohaterki charakteryzuje ją jako „pannę, z dzieciństwa łaskami poprzedzoną, i jeszcze w kolebce zaprzysięgłą nieprzyjaciółkę herezyj; wielce nabożną do Matki Bożej z dziecinnego zaraz wieku swego; w panieńskim wstydzie chwalebna, w skromności przedziwna”<sup>24</sup>. Prezentując najwcześniejszy okres życia przyszłej świętej, autor odwołuje się do poetyki średniowiecznych tekstów hagiograficznych, eksponujących szlachetne (czytaj: arystokratyczne) pochodzenie oraz „prognostyki” antycypujące narodziny bohatera czy towarzyszące mu znaki. Gwarantem świętości bohaterki jest – niejako automatycznie – środowisko dorastania w atmosferze rodziny, reprezentowanej przez cechującego się pobożnością i prawością charakteru ojca. Zdeklarowany rojalista, skłonny do największych wyrzeczeń w imię obrony króla i swych przekonań, słynie także z wielkoduszności okazywanej swym przeciwnikom<sup>25</sup>. Symboliczną wymowę posiada data urodzenia przyszłej wizytki – 23 stycznia – będąca jedno-

<sup>23</sup> Zob. np. tytuły rozdziałów żywota: *Jako nasza Filotea odprawiła post w Dijonie (...), Jako nasza Filotea bawiła przez dni dziesięć w Sales (...), [w:] Żywot czci godnej matki Joanny Franciszki Fremiot (...)*, op. cit. (brak paginacji).

<sup>24</sup> Ibidem (brak paginacji).

<sup>25</sup> „(...) Podczas (...) rebelii [przeciwko królowi – B.M.P.D.], on sam jeden w nieporuszonej wierności trzymał stronę króla pana swego przeciwko parlamentowi (...); w niebezpieczeństwie życia jedynaka swego (...), który na ten czas wzięty był od konfederatów. Grożono kochającemu ojcu posłaniem głowy syna, jeśli się nie przekinie na stronę rebelizantów; ale ten wielki rezolut nic się nie zalterowawszy tym postrachem, odpowiedział, iż miałby się za szczęśliwego, gdyby mógł dać na ofiarę Bogu kochanego syna swego przy tak słusznej sprawie; i żeby lepiej było, aby syn umarł niewinny, niżeli ojciec żył winny, nie dotrzymując wiary Bogu i królowi swemu. (...) Druga akcja, że uprosił u króla żywot temu, który go chciał wziąć synowi jego (...)”. Zob. ibidem, s. 8–9.

częśnie wspomnieniem św. Jana Jałmużnika. Słynący z dobroczynności patriarcha aleksandryjski z VI stulecia niejako „zaszczepia” w niemowlęciu cnotę, z której w przyszłości zasłynie jako mężatka i wdowa, dokonując spektakularnych aktów miłosierdzia<sup>26</sup>. Wybór imion chrzestnych kojarzonych z osobami św. Jana Ewangelisty i św. Franciszka z Asyżu również nie pozostaje dziełem przypadku; ulubiony apostoł Chrystusa i autor słynnych *Listów* staje się duchowym przewodnikiem bohaterki w praktykowaniu miłości bliźniego, Biedaczyna z Asyżu – cnoty ubóstwa, wzgardy świata i cierpliwości:

„(...) ta dziecina przyszła na świat w dzień S. Jana Jałmużnika, aby przez to pokazała wielkie miłosierdzie, które miała mieć przeciwko ubogim. I to jeszcze sporządził, że jej dano imię na chrzcie Joanna, a na bierzmowaniu Franciszka; chcąc niejako pokazać przez te imiona, iż miała naśladować znamienitych cnót tych dwóch wielkich patronów; jako to miłości przeciwko bliźniemu, która jej często kazała mówić z Janem świętym, kochajcie wzajemnie jeden drugiego. Także w miłości serafickiej Franciszka s., która jej zachęciła ubóstwo, wzgardę świata i cierpliwość, dla miłości Boga którego jedynie kochała. (...) Tak providencja Boska wyraziła w imieniu i okolicznościach dzieciństwa naszej miłej Matki pewne znaki przyszłej świętobliwości<sup>27</sup>.

Dorastająca Joanna to także wzorzec skromności odróżniającej ją od innych rówieśnic<sup>28</sup>, jak również – co istotne w kontrreformacyjnej strategii promowania wizerunku kobiety – strażniczka czystości wiary: „Wydawała się w niej niezwykła awersja przeciwko heretykom, tak, że którykolwiek chciał się jej dotknąć, albo na rękę nosić, nie przestała wołać, dokąd jej nie puścił”<sup>29</sup>. Zilustrowaniu powyższej tezy służy scena polemiki pomiędzy nad wiek dojrzałą (niczym średniowieczni bohaterowie kategorii *puer senex*), niespełna pięcioletnią dziewczynką, a innowiercą kwestionującym obecność Chrystusa w Eucharystii, jak również odmowa przyjęcia z jego rąk słodkiego poczęstunku – poparta cytowanymi przez autora wypowiedziami samej Joanny:

Jednego dnia mając blisko pięci lat, a będąc w izbie, gdzie (...) ojciec jej rozmawiał z jednym panem, który nie przyznawał istności Najświętszego Sakramentu,

<sup>26</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 11–12.

<sup>28</sup> „Jakoż widzieć było w niej, lubo jeszcze w młodym wieku będącej, niezwykła skromność, którą się znacznie różniła od inszych dzieci w tychże latach będących”. Zob. ibidem, s. 12.

<sup>29</sup> W atmosferze potrydenckiej walki z reformacją rola kobiety, jako odpowiedzialnej za wychowanie młodego pokolenia w duchu katolickim, miała pierwszorzędne znaczenie. Zob. A. Szylar, *Ideaty wychowawcze w klasztornych szkołach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, t. 30, nr 2, s. 14.



wyrwawszy się swojej ochmistrzyni, biegła do tego pana, i rzekła do niego: *Mości panie, trzeba wierzyć, że Jezus Chrystus jest w Najświętszym Sakramencie; gdyż to on sam powiedział; a kiedy W.M. nie wierzysz temu, co on powiedział, to go W.M. czynisz kłamcą*. Czym ten pan bardzo wzruszony rozmawiał z nią długo, a zawsze należytą brał odpowiedź (...). Na ostatek ten kawaler (...), nie mogąc więcej tego od dzieciny słyszeć, dla rozrywki i odmienienia rozmowy, dobywszy cukru z kieszeni, dał jej.

Cóż z tym czynić będzie ta mała dziecina? (...) Wziąwszy tedy w fartuch dany sobie cukier, pobiegła, i wrzuciła go w ogień, mówiąc do pomienionego kawalera: *Widzisz W.M.; oto tak gorzeć będą wszyscy heretycy w ogniu piekielnym, ponieważ nie wierzą temu, co Pan nasz powiedział* (...). Wzięła potym była przed się nawrócenie tego heretyka, dyskursując z nim, i nie uchodząc od niego, jako zwyczajnie czyniła innym<sup>30</sup>.

Jak pisze Urszula Kicińska, zwalczanie herezji była jedną z powinności reprezentantek stanu szlacheckiego<sup>31</sup>, stąd przykłady podobnych zachowań mogły skutecznie oddziaływać na postawy odbiorcze czytelniczek polskich. Nierzadko zdarzały się także przypadki nawróceń osób z otoczenia szlachcianki, zbudowanych jej konsekwentną postawą religijną<sup>32</sup>.

Dalsza charakterystyka przyszłej świętej zasadza się na wyeksponowaniu na pierwszym planie rozlicznych cnót, antycypowanych już w okresie dzieciństwa: pobożności, roztropności, wierności przyjętym zasadom. Sposobności do ich realizowania dostarczają sytuacje „zagrożenia” pierwotnej niewinności, a zwłaszcza czystości wiary, jak np. perspektywa wyjścia za mąż za niekatolika. Posiłkując się analogiami do zdarzeń biblijnych, autor uwydatnia zdecydowanie bohaterki, manifestowane w chwilach pokus<sup>33</sup>. Włączone w tok narracji przykłady odwoływania się Joanny do wstawiennictwa Maryi przekonują o skuteczności i pożytkach płynących z nabożeństwa do Matki Chrystusa – praktyki kwestionowanej przez reprezentantów konfesji protestanckich:

Czyniła rekurs do Najświętszej Panny, którą sobie była obrała za matkę z dzieciństwa swego, i była tej wiary przez całe życie swoje, że przez pomoc tej matki uszła zdradliwych i subtelnych siatek (...) złego stworzenia. (..) Starał się o niej jeden

<sup>30</sup> Ibidem, s. 12–13.

<sup>31</sup> U. Kicińska, *Pobożność szlachcianki w świetle polskich drukowanych mów pogrzebowych XVII wieku*, „Folia Historica Cracoviensia”, vol. XVIII, 2012, s. 233.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 233.

<sup>33</sup> „(...) nasza mądra panienka jako drugi Eleazar przywiodła sobie na pamięć pożytki pierwszego wychowania swego; a zatym uzbroiła się w odwagę i męstwo, wzywając posiłkującej łaski z nieba”. Zob. ibidem, s. 19.

pan herezyją kalwińską omamiony, który będąc poufałym przyjacielem szwagra jej, tak mniemał, że ją miał mieć za małżonkę, przez fawor i instancją tak potężnego przyjaciela. A gdy ją widział pomieniony kawaler bardzo pobożną i żarliwą, (...) aby tym łatwiej i prędzej dostąpił zamysłu swego, na pozór wydawał się być katolikiem. Ale Najświętsza Panna, która nigdy nie opuszcza swoich, otrzymała od Syna Swego to oświecenie słudze swojej, że poznała, iż ten Pan nie miał prawdziwej wiary<sup>34</sup>.

Również i w tym zakresie francuska arystokratka mogła służyć modelową postawą – korzystanie z pośrednictwa Maryi stanowiło bowiem jeden z elementów duchowego wyposażenia kobiety XVII wieku. Do Matki Chrystusa uciekano się w rozmaitych sytuacjach życia, np. okresie ciąży, małżeństwie, chwili śmierci; powierzano jej rozmaite obawy i wątpliwości<sup>35</sup>.

Katalogu walorów Joanny dopełnia sprawność intelektualna, umożliwiająca zdobywanie potrzebnych umiejętności – zwłaszcza zakresie wychowania religijnego – oraz innych, odpowiednich do jej kondycji społecznej. Zakładając u czytelnika stosowną wiedzę na ten temat, autor nie precyzuje zakresu edukacji dziewczynki, podkreślając jednakże stałą troskę ojca o jej formację duchową i intelektualną<sup>36</sup>. Okres dorastania młodocianej bohaterki zostaje zestawiony z analogicznym etapem życia Chrystusa; dostrzegając wyraźne paralele, autor posługuje się ewangelicznym sformułowaniem „wzrastała w lata i mądrość” (por. Łk 2,52); proces dojrzewania do praktyki cnót (roztropność, pobożność, rozsądek) dokonuje się proporcjonalnie do wieku.

## Wzorzec małżonki

Małżeństwo Joanny, zawarte z woli ojca z baronem de Chantal, okazuje się być związkiem wzorcowym. Kandydat na męża legitymuje się nie tylko znakomitą genealogią, wywodząc się w linii żeńskiej od jednego z najbardziej znanych świętych francuskich – Bernarda z Clairvaux<sup>37</sup>, ale również męstwem

<sup>34</sup> Ibidem, s. 16–17.

<sup>35</sup> U. Kicińska, op. cit., s. 220–221.

<sup>36</sup> „(...) naszej młodej panienki ojciec (...), który znał obligacje chrześcijańskie i insze piękne i najpożyteczniejsze do obyczajów należące reguły (...), nic nie opuścił, cokolwiek rozumiał być potrzebne do dobrego córki swojej wychowania (...), żeby panienka nie była zarażona próżnościami światowymi, aby nie piła z kubka złotego babilońskiego (...). Zob. *Żywot wielkiej matki...*, op. cit., s. 16.

<sup>37</sup> „Był pomieniony baron wielce grzeczny czasów swoich kawaler, pierwszy z domu Rabulików, a po matce idący z linii ś. Bernarda”. Zob. *ibidem*, s. 18.

w czasie działań wojennych i lojalnością wobec aktualnego panującego<sup>38</sup>. Dal-  
sze, stopizowane walory bohatera odsłania autor w miarę rozwoju akcji – wyro-  
zumiałość wobec wahań towarzyski życia wdrażającej się do nowych obo-  
wiązków, jak np. zarządzanie domem<sup>39</sup>, podatność na perswazje żony  
powstrzymującej jego naturalne reakcje (np. gniewu), gotowość do zintensyfi-  
kowania – również pod wpływem małżonki – życia duchowego<sup>40</sup>; w scenach  
poprzedzających śmierć barona, przypadkowo postrzelonego w czasie polowa-  
nia, ujawnia się gotowość przebaczenia i bezwarunkowa akceptacja woli Bo-  
żej<sup>41</sup>. Oboje małżonkowie realizują w sposób doskonały model chrześcijańskie-  
go związku, polegającego – według autora – na harmonijnym zjednoczeniu serc  
i woli, zgodnie z zaleceniami zawartymi w *Filotet*<sup>42</sup>. Wierna przysiędze małżeń-  
skiej, bohaterka głęboko przeżywa każdą rozłąkę z towarzyszem życia, okres  
osamotnienia wypełniając praktykami ascetycznymi, jak rezygnacja z dbałości  
o wygląd zewnętrzny i ograniczanie życia towarzyskiego<sup>43</sup>. Troska o czystość

<sup>38</sup> „Ten z znaczną swoją odwagą zawsze był przy boku króla Henryka Wielkiego, mianowicie w batalii pod Fontaną Francuską (...). Skąd zasłużył, na rekompensę dzielności i pilności swojej, dożywotnią dwunastuset talarów pensją”. Zob. ibidem, s. 19.

<sup>39</sup> „Czuła w sobie wielki wstręt i awersyją od tego, obawiając się, aby nie utraciła niewinnej wolności przez kłopoty i trudy gospodarskie. Ale kochający mąż, który kierował jako chciał wolą jej, aby jej dodał śmiałości, do tego przedsięwzięcia przywiódł jej przykład matki swojej (...)”. Zob. ibidem, s. 20.

<sup>40</sup> „Kiedy mąż jej we dni święte chciał rano jachać na łowy, osobliwie tego przestrzegając, aby pierwszej słuchał Mszy Świętej (...). Miała osobliwe wynalazki na ułagodzenie męzowej fantazyj, gdy widziała, że kogo z popędliwości rozgniewał albo chciał karać”. Zob. ibidem, s. 25 i 28.

<sup>41</sup> „Tym tedy postrzałem mając zgruchotane biodro, i czując kule zostające w ciele, rzekł te słowa: Już po mnie, przyjacielu mój! Przez nieostrożność twoję przywiódłeś mnie o utratę życia! Opuuszczam ci to z całego serca! (...) Czujmy niebieską opatrność, uniażając się jej, przyjmujmy ten raz z wysoka spuszczonego sercem cichym i zupełnie się na wolą Boską oddającym”. Zob. ibidem, s. 35–36.

<sup>42</sup> „Szczęśliwe to było małżeństwo, i rzadko które równe mu było widziane; a nie tylko respektem darów przyrodzonych, którymi byli oboje znacznie ubogacenia, ale i przez zjednoczenie serc ich i woli (...)”. Zob. ibidem, s. 19. Por. odpowiedni fragment *Filotet*: „pierwszym skutkiem takiej miłości jest nierozdzielna jedność waszych serc. (...) Bóg połączył męża z żoną we własnej krwi i dlatego połączenie tak jest silne, że raczej dusza powinna odłączyć się od ciała niż mąż od żony. To zjednoczenie odnosi się nie tylko co do ciała, lecz przede wszystkim co do serca, przywiązania i miłości”. Zob. F. Salezy, *Filotet. Wprowadzenie do życia pobożnego*, tł. M. B. Bzowska, Kraków 2000, s. 209.

<sup>43</sup> „(...) ta pełna cnót małżonka w niczym żadnego mieć nie mogła upodobania, osierociałą się widząc bez przytomności męża swego. (...) W niebytności kochanego przyjaciela swego bardzo rzadko jeździła na wizyty, ani dbała o strój i gładzenie się, zwyczajne przy obecności męża; i kiedy kto jej spytał, co za przyczyna tego zaniedbania, odpowiadała, (...) te oczy, którym ja się powinna podobać, aż za sto mil stąd są. Dla czego pod ten czas żadnej wzmianki nie czyniono o grach, rozrywkach, wesołościach i niepotrzebnych wizytach. Gdy jednak przystojni którzy goście przyjeżdżali, przyjmowała ich z wielką ludzkością, ale nie mniej z taką

stanową, roztropność w kontaktach z osobami postronnymi pod nieobecność małżonka stanowiła jeden z postulatów sformułowanych przez autora *Drogi do życia pobożnego*:

Wy zaś, żony, których cześć jest nieodłącznie związana z czystością i uczciwością, zazdrośnie zachowujcie swoją chwałę i nie dopuszczajcie, żeby jakakolwiek lekomyślność przyćmiła blask waszej dobrej sławy. Obawiajcie się wszelkiego rodzaju zaczepek, choćby na pozór najniewinniejszych. Nigdy nie pozwalajcie na żadne umizgi względem siebie. Ktokolwiek chwaliłby twoją urodę i wdzięki, powinien być podejrzany. (...) pierwszą rzeczą, która należy się mężowi ze strony żony i którą powinna wiernie mężowi dochować to ucho, aby nie otwierało się żadne inne mowy ani podszepty, tylko na słodki i miły szmer słów czystych i skromnych (...) <sup>44</sup>.

Dbałość o formację duchową własną, małżonka oraz otoczenia stanowi naczelną wyróżnik Joanny–gospodyni, zgodnie ze sformułowaną przez autora tezą: „Ekonomia każdej białejgłowy nieomylnie będzie szczęśliwa, kiedy pobożność pierwsze w niej czyni rozporządzenie” <sup>45</sup>. Pod pojęciem „pobożności” należy rozumieć postawę szacunku, czci, miłości i wdzięczności względem Boga oraz drugiego człowieka <sup>46</sup>, szczególnie propagowaną w literaturze parenetycznej <sup>47</sup>. W interesującym nas okresie od kobiety „pobożnej” oczekiwano zaangażowanej postawy religijnej, na którą składała się m.in. cześć osób boskich i świętych, uczestnictwo w nabożeństwach i pielgrzymkach, przestrzeganie postów, przyjmowanie sakramentów, lektura duchowa, zwalczanie herezji <sup>48</sup>. Podkreślano także konieczność świadczenia miłosierdzia względem potrzebujących <sup>49</sup>. Następujące kolejno budujące opisy życia baronowej de Chantal wskazują na priorytetowe znaczenie tej właśnie cnoty: przywrócenie zaniedbanego od dawna zwyczaju odprawiania Mszy św. w kaplicy zamkowej <sup>50</sup>; uczestnictwo w nabożeństwie niedzielnym w odległym kościele parafialnym w geście

---

skromnością i ostrożnością, że przez to pokazywała, iż nie był czas po temu, aby szukano w domu jej uciechy i wesołej konwersacyj”. Zob. *ibidem*, s. 30.

<sup>44</sup> F. Salezy, *op. cit.*, s. 212.

<sup>45</sup> *Żywot wielbnej matki...*, *op. cit.*, s. 22.

<sup>46</sup> U. Kicińska, *op. cit.*, s. 213.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 213.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 214.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 214.

<sup>50</sup> „Najpierwej to postanowiła, aby Msza Święta według fundacyjnej w kaplicy zamkowej odprawować się mająca, a przez niedbalstwo już całe zaniechana, co dzień odprawowała się”. Zob. *Żywot wielbnej matki...*, *op. cit.*, s. 23.

solidarności z prostym ludem i w celu jego zbudowania<sup>51</sup>. Uwydatniając kontrast pomiędzy życiem duchowym, prowadzonym przez swą bohaterkę, a modelem egzystencji świeckiej zorientowanej na dobra doczesne, autor podaje przykłady łamania przez Joannę konwencji obowiązujących przedstawicieli jej stanu, np. rezygnacji ze zbyt kosztownych strojów:

(...) nie czyniła tak, jako owe światowe damy, które ozdoby i wdzięków nabyć chcą od strojów jedwabnych i złotych; ale podobna do mężnej białogłowy, kontentowała się wełną i lnem (...) że ją znać było daleko bardziej, niżeli wiele innych dam, niszczących mężów i domy swoje przez wytworność, którą wynajduje moda, a skromność potępia. A zatym dała przykład z siebie, że (...) piękniejsza być nie może barwa nad tę, którą cnota daje<sup>52</sup>.

Tekst zawiera także stopizowaną charakterystykę profilu religijności Joanny-małżonki. Poza codziennym uczestnictwem w Eucharystii, bohaterka oddaje się stałej lekturze tekstów hagiograficznych, niekiedy budujących dzieł świeckich z zakresu historii własnego kraju lub obyczajowości: „Zwyczajnie czytała żywoty świętych, a czasem różne dzieje francuskie, albo historyje jakie do obyczajów należące<sup>53</sup>. W domu baronowej nie ma miejsca na „szkodliwe księgi” lub „lubieżne komenty” – „nigdy nie wejrzała, nie ich w domu swoim cierpieć nie chciała, owszem, paliła, kiedy które znalazła”<sup>54</sup>. Zgodnie z salezjańską definicją pobożności, obejmującą także czynne zaangażowanie na rzecz potrzebujących, bohaterka oddaje się aktywności charytatywnej, z czasem przybierającej formę wzorowo zorganizowanej pomocy<sup>55</sup>. Wyróżniając ten aspekt religijności Joanny, autor odwołuje się do przykładu św. Pauli Rzymianki i wdowy z Sarepty Sydońskiej<sup>56</sup>, wskazując jednocześnie na zasługującą wartość jałmużny

<sup>51</sup> „(...) w święta jednak i niedziele jeździła do parafii, chociaż odległej na pół mili; i kiedy tego mąż nie dopuszczał, mówiąc, że Msza Święta dobra i w kaplicy domowej, (...) odpowiadała na to, że panowie i wyższej, to jest szlacheckiej kondycyjej ludzie powinni dawać przykład pospólstwu, do częstego bywania w kościele, i przytomności przy służbie Bożej. Mówiła jeszcze, że mam osobliwe ukontentowanie, kiedy winną czynię adoracją ze wszystkim ludem”. Zob. ibidem, s. 24.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 23.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>55</sup> „(...) dla porządniejszej dystrybucji kazała w swoim dziedzincu drugą bramę otworzyć, żeby tak ubodzy jedną wchodzili, a drugą, wzięwszy swoją porcję, wychodzili”. Zob. ibidem, s. 26.

<sup>56</sup> „(...) naśladować bezpiecznie owej miłosiernej Paule matrony rzymskiej, którą opisuje S. Hieronim: *Idź przeciwko ubogim; przestrzegaj, abyś żadnej nie opuściła okazji świadczenia uczynków miłosiernych; strój się skromnie jako czynisz (...), abyś mogła dawać jałmużnę. (...)*

udzielanej najuboższym. Wskazuje również na „święte wybiegi” bohaterki, mające na celu ulżenie doli osadzonych w zamkowym więzieniu: „(...) kazała wypuszczać tych ludzi wieczorem i dawać im łóżka, na którychby przez noc spali, a nazajutrz rano kazała ich nazad do więzienia zaprowadzać, aby nie dała okazji do nieukontentowania mężowi (...)”<sup>57</sup>. Reasumując poczynania przyszłej świętej, autor przypisuje wszystkie jej osiągnięcia wartościom takim, jak pobożność i szeroko pojęta cnota, sprzyjające budowaniu autorytetu wśród otoczenia: „Miała powagę u nich, cnota jej wiodła do tego, że ją zarówno kochali, jako się też i obawiali. Dom jej był dom pokoju, honoru, ludzkości i pobożności chrześcijańskiej, przy całej szczerej, całej niewinnej wesołości”<sup>58</sup>.

### Joanna – wdowa doskonała

Losy Joanny–wdowy to – według biografa – ewidentne świadectwo interwencji Opatrzności w życie ludzkie, a zarazem egzemplifikacja modelowych postaw zalecanych kobietom w jej stanie. Moment rozstania z małżonkiem stwarza znakomitą sposobność do zacieśnienia więzi z Bogiem, co w warunkach pozostawania we dwoje pod jednym dachem nierzadko bywało utrudnione lub nawet niemożliwe: „Rozłączasz małżeńskim związkiemłączonych (...), rozrywasz więzy świętej przyjaźni, dla oddzielenia wszelkiego stworzenia od tej duszy, którą chcesz koniecznie z sobą zjednoczyć”<sup>59</sup>. Bohaterka żywota jest żywym zaprzeczeniem stereotypu „ziemskiej” wdowy, w sytuacji rozstania z towarzyszem życia dającej upust ludzkim zwątpieniom i emocjom:

(...) nie słyszysz tu już więcej owych łez i lamentów światowych, poruszających słabo odważne umysły, które czynią, że tak wiele wdów, miasto obrócenia serca ku Bogu (..) bawią się częstokroć, szukając relikwii oplakanych swojej niewoli. (...) Ale naszej wdowy inszy jest umysł. Ociera łzy swoje, których przyrodzenie pozwala, które żal przynosi (...). Już ja widzę, że wylatuje przed ołtarze i uznawa przez nadprzyrodzone oświecenie, że Bóg chciał ją zupełnie wyzuć z rzeczy ziemskich<sup>60</sup>.

---

Święty Ambroży twierdzi, że wdowa z Sarepty przez hojne jałmużny zasłużyła sobie, że jej publiczny nie dotknął ucisk”. Zob. *ibidem*, s. 27 i 28.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 29.

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 40.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 41.

Autor śledzi poszczególne etapy odchodzenia Joanny od życia świeckiego, poczynając od momentu złożenia ślubu czystości (zalecane przez autora *Filotei*), poprzez pojednanie z zabójcą męża, akty pobożności i wyrzeczeń – łącznie z opuszczeniem dotychczasowych przestrzeni bytowania i działania, a także rezygnację z własnej woli i przywilejów stanu:

W kilka miesięcy po zejściu barona Chantal nasza nabożna wdowa rozdała do okolicznych parafii na ozdobę ołtarzów wszystkie swoje suknie (...). Odprawiła należycie ukontentowanych wszystkich sług domowych męża swego (...). Nazaczyła potem codzienne zabawy, dając Panu Bogu na modlitwę, na czytania, na dobre uczynki ten czas i godziny, które zwyczajnie trawić zwykła była na tym, co służyło do upodobania się mężowi, i na niepożytecznych rozrywkach w kompanij<sup>61</sup>.

Szczególnie atrakcyjny z punktu widzenia parenetyki okazuje się motyw zamieszkania Joanny w domu teścia – okres gorzkich i upokarzających doświadczeń, porównywalnych, idąc tropem rozumowania autora, z doświadczeniem krzyża i czyśćca<sup>62</sup>. Kontakt ze starszą osobą o chwiejnym usposobieniu, jak również zarządzającą dobrami teścia służącą – aspirującą do roli pani domu – to dla baronowej de Chantal doskonała okazja do praktykowania posłuszeństwa i pokory, jak również ewangelicznej postawy odpłacania dobrem za wyrządzanie krzywdy. W epizodzie z udziałem Joanny sprawującej opiekę nad dziećmi swej rywalki widoczna jest nie tylko macierzyńska troska, lecz również gotowość do pełnienia zadań służebnych:

(...) ta sługa (...) taką czyniła sobie powagę i zwierzchność, że nasza pani nie śmiała kazać sobie dać kieliszka wody bez jej pozwolenia. (...) Ta wierna sługa Boska, aby zwyciężyła złość dobrocią, nigdy nie utyskowała, ani się skarżyła; i żeby tryumfowała z siebie według ewangelicznej nauki, szukała okazji, aby dobrze czyniła tej, która ją tak źle traktowała. (...) ta cierpliwa wdowa nie kontentowała się dobrym za złe oddawać, ale jeszcze nie żałowała fatygi ucząc, ubierając, czesząc, chędożąc, i rękami własnymi najpodlejsze oddając usługi, dzieciom tej białejgłowy, którą mogła była nazywać jedną tyranką. O Boże! Jak dziwną stateczność, jak gruntowną miłość, cierpliwość i pokorę trzeba mieć do ponoszenia wzgard, krzywd i złych słów od osób, od którychbyśmy mogli słusznie spodziewać się kochania i wdzięczności<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>62</sup> „Przyjęła to rozkazanie ojca męża swego z posłuszeństwa, i wiążąc serce swoje do tego krzyża, jechała z czworgiem dzieci, mieszkać do domu jego, aby tam cierpieła czyścić przez siedm albo półosma lat”. Zob. ibidem, s. 56.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 57.

Opisy głównej formy aktywności Joanny-wdowy – zaangażowanie w działalność charytatywną – przywodzą na myśl epizody znane z biografii świętobliwych członkiń średniowiecznych elit świeckich, znanych ze spektakularnych aktów miłosierdzia (np. św. Elżbiety Węgierskiej). Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że fragmenty poświęcone temu wycinkowi życia bohaterki inspirowane są poetyką źródeł przedrenesansowych, nadal atrakcyjnych dla czytelnika XVII wieku, niestroniących od spetryfikowanych, drastycznych scen pielęgnowania chorych. Zakres pomocy, świadczonej przez baronową na rzecz potrzebujących – i szczegółowo relacjonowanej przez autora na poparcie tezy o jej świętości – obejmuje wszelkie możliwe formy, poczynając od rozdawnictwa jałmużny po opiekę sprawowaną nad chorymi budzącymi największą odrazę. Towarzyszące wykonywanym czynnościom stopizowane motywy (np. całowanie ran w pozycji klęczącej), niewątpliwie oddziaływające na wyobraźnię odbiorcy, nie straciły na aktualności w dobie odradzania się potrydenckiego piśmiennictwa hagiograficznego:

Wszyscy ci, którzy mieli jakiekolwiek rany i wrzody, przychodzili do niej z miejsc odległych (...). Częstokroć własnymi rękami swemi obmywała rany i wrzody, wyciskając ropę, i wyrzynając zgniłe albo narosłe ciało, a to wszystko z wielką miłością i nabożeństwem, a często i klęcząc. Właśni domowi jej zeznawali, że widzieli, iż usta swoje przykładła do tak strasznych ran i wrzodów, one całując (...). Co dzień chodziła do pobliskich wsi, słać łóżka chorych i ocierać plugastwa ich. (...) znalazłszy pod płótnem ubogiego młodziana trędowatego (...), ostrzygła mu włosy pełne plugastwa, które sama, nie dawszy się ich tykać nikomu, spaliła; głowę trędowatą nasmarowała i dobrze opatrzyła<sup>64</sup>.

Na podkreślenie zasługuje częste przywoływanie sytuacji, w których Joanna okazuje pragnienie posiadania stałego przewodnika duchowego. Autor, za twórcą *Filotei*, dowodzi znaczącej roli kierownictwa kapłana w życiu pobożnych kobiet, na przykładzie swej bohaterki ukazując skutki niefortunnie dokonanych wyborów (pierwszy spowiednik baronowej obciąża swą penitentkę wielką ilością praktyk zewnętrznych, prowadzących do fizycznego wyczerpania)<sup>65</sup>, jednocześnie dokonując próby nakreślenia psychologicznego portretu bohaterki dręczonej wyrzutami sumienia: „czuła wielkie trudności w dyrekcyjnej

<sup>64</sup> Ibidem, s. 101–105.

<sup>65</sup> „Obciążał ją wielką liczbą modlitw, medytacji, kontemplacji, sposobów i ćwiczenia zbytnio pracowitego, nakazując jej modlitwy północne, posty, dyscypliny i inne umartwienia”. Zob. ibidem, s. 55.



tego duchownego ojca, cierpiąc niepojęte wewnętrzne męki, które jej nie opuszczały, gdy jawnie wiedziała, że to nie ten był dyrektor, którego jej Bóg był pokazał”<sup>66</sup>. Konstruując perswazyjny wizerunek idealnej wdowy, eksponuje także jej stałą tęsknotę do życia doskonalszego – poświęconego całkowicie Bogu, zrealizowaną w pełni w chwili zainicjowania nowego zakonu przez św. Franciszka Salezego. Posługuje się przy tym wypowiedziami samej bohaterki:

Skoro tylko opatrność Boska rozerwała ten związek, który mnie trzymał tak skrzępowaną, w tenże zaraz czas udzieliła mi wiele oświecenia, do poznania, że to doczesne życie jest jedno nic, oraz wielkie pragnienie wzbudziła do poświęcenia się zupełnego Bogu. I jeszcze na czas jaki, przed tym, niżelim owdowiała, Bóg mnie pociągał do służby swojej, tak przez dobre afekty, jako przez różne pokuty i utra-pienia, które mnie nawracały do niego<sup>67</sup>.

Nakreślony przez francuskiego autora i przybliżony polskiej publiczności literackiej dzięki przekładowi hagiograficzny obraz Joanny de Chantal ukazuje możliwości osiągnięcia świętości we właściwych kobietom świeckim stanach życia – panińskim, małżeńskim i wdowim. Nacechowane heroizmem postawy bohaterki wpisywane są w konteksty biblijne, jak również współczesne – w nawiązaniu do już rozpowszechnionego na terenie Pierwszej Rzeczypospolitej tłumaczenia *Filotei*. Reprezentowany przez francuską baronową zespół wartości, korespondujący z zakorzenionym w mentalności polskich elit świeckich wzorem „statecznej, pobożnej i cnotliwej białogłowy”<sup>68</sup>, został w pełni zaaprobowany przez rodzimą publiczność literacką, czego dowodem reedycja wspomnianego dzieła w 1752 roku.

**A FRENCH ROLE MODEL FOR A POLISH NOBLEWOMAN.  
ST. JOAN DE CHANTAL IN THE LIGHT OF A POLISH TRANSLATION  
OF HER BIOGRAPHY BY HENRI CAUCHON DE MAUPAS**

**Summary**

The article focuses on an analysis of the role model of a lay woman as shown in a Polish translation of a biography of St. Joan de Chantal, the foundress of the Order of

<sup>66</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>68</sup> B. Popiołek, *Wartości religijne w mentalności kobiet z pogranicza Rzeczypospolitej czasów saskich*, [w:] *Religijność na polskich pograniczach w XVI–XVIII wieku*, red. D. Dolański, Zielona Góra 2005, s. 299.

the Visitation, written by Henri Cauchon de Maupas. The hagiographical image of the main character presents the possibilities of achieving Christian perfection at different stages of a lay woman's life: as a girl, married woman and widow. Joan's heroism and her achievements are presented in the biblical context as well as in relation to the 17th century ascetic literature, such as the first Polish translation of *Philotea* by St. Francis de Sales, Joan's spiritual leader. The system of values represented by the French heroine corresponds with the image of a 'noble, pious and virtuous woman' rooted in the mentality of Polish lay elites.

**Key words:** Joan de Chantal, role model, laity, Christian perfection, hagiography

## BIBLIOGRAFIA

### Teksty źródłowe:

Chantal J.F. de, *Modlitwy i myśli. Krople pocieszenia*, tłum. E. Jodzińska i D. Rymutowa, Kraków 2012.

*Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.

*Jasna pochodnia abo żywot ś. Franciszka Salezjusza (...)*, Warszawa 1683.

*Listy duchowne s. Franciszka de Sales (...) na siedm ksiąg rozdzielone (...)*, Kraków 1771.

*Rozmowy duchowne B. Franciszka Salezjusza (...), w których znajdują się znaczne i osobliwe dokumenta, duszom do doskonałości chrześcijańskiej postępującym służące (...)*, Warszawa 1676

Salezky F., *Droga do życia pobożnego (...)*, Warszawa 1679.

Salezky F., *Filotea. Wprowadzenie do życia pobożnego*, tł. M. B. Bzowska, Kraków 2000.

*Wykłady naszej czci godnej Matki Joanny Franciszki Fremiot na Reguły, Konstytucje i Kutumiarz Zakonu naszego Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1682.

*Żywot czci godnej matki Joanny Franciszki Fremiot, pierwszej matki i zakonnic pod tytułem Nawiedzenia Najświętszej Panny (...)*, Warszawa 1693, Lublin 1752.

### Opracowania:

Borkowska M., *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa 1996.

Fros H. SJ, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 3, Kraków 1998.

Kicińska U., *Pobożność szlachcianki w świetle polskich drukowanych mów pogrzebowych XVII wieku*, „Folia Historica Cracoviensia”, vol. XVIII, 2012, s. 213–237.

- Puchalska-Dąbrowska B., *Formacje francuskie (zgromadzenie wincentyńskie i wizytki) – między vita contemplativa a vita activa*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2016, s. 282–343.
- Religijność na polskich pograniczach w XVI–XVII wieku*, red. D. Dolański, Zielona Góra 2005.
- Szytar A., *Ideaty wychowawcze w klasztornych szkołach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, t. 30, s. 11–27.
- Tazbir J., *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959.
- Witkowska A., Nastalska J., *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 1–2, Lublin 2007.



**Katarzyna Kaczor-Scheitler**  
Uniwersytet Łódzki

**WZORZEC OPATA W PANEGIRYKU  
WITOWSKIEGO DUCHOWNEGO  
POCHODNI DWANAŚCIE. TO JEST DWANAŚCIE  
BŁOGOSŁAWIONYCH ŚWIĘTYCH PAŃSKICH  
ZAKONU NORBERTA ŚWIĘTEGO... (1741)**

**1. Hagiografia w dobie potrydenckiej – zarys problematyki**

W dobie potrydenckiej ogromne znaczenie w procesie kształtowania się wzorów osobowych odegrał Kościół katolicki, wskazujący nowy program działania w sferze obyczajowo-moralnej. Sytuacja taka prowadziła do poszukiwania w literaturze odpowiednich narzędzi argumentacji, wskazywała zapotrzebowanie na nowe wzorce, znajdujące odzwierciedlenie w postawach działaczy kontrreformacyjnych oddanych Kościołowi<sup>1</sup>. Ważnym aspektem omawianego zagadnienia było również interpretowanie świętości jako modelu do naśladowania dla wiernych.

---

<sup>1</sup> H. Dziechcińska, *Wzory osobowe*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temierusz, Wrocław 2002, s. 1065. Na temat wzorów osobowych zob. także: eadem, *Parentyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, S. I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390; J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 88: 1976, z. 4, s. 784–795; J. Pelc, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, S. III, red. J. Pelc, Warszawa-Wrocław-Kraków 1978, s. 5–45; M. Bogucka, *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998; A. Nowicka-Struska, *Obrazy kobiety i kobiece wzorce osobowe w siedemnastowiecznych kazaniach pogrzebowych autorstwa karmelitów bosych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, t. 3, s. 57–68.

W przeżywającej rozkwit hagiografii<sup>2</sup> kładło się nacisk na jej funkcję dydaktyczną. Przykłady z życia świętych i błogosławionych, dających wyraz głębokiej wiary w dogmaty chrześcijańskie, sprawiały, że tego typu literatura była przekąźnikiem ideałów ascetycznych oraz wzorców moralno-obyczajowych. Twórcy kazań oraz literatury ascetyczno-mistycznej z XVII i XVIII wieku często sięgali po przykłady hagiograficzne, gdyż żywoty świętych były w dobie potrydenckiej powszechnie propagowane. Hagiografia stanowiła zbiór historycznie potwierdzonych i wiarygodnych dokumentów, sięgających do świadectw autorów o niekwestionowanym autorytecie<sup>3</sup>.

Za najpopularniejsze dzieło hagiograficzne doby staropolskiej uznaje się *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane* (Wilno 1579) Piotra Skargi (1536–1612), mające aż 33 wydania<sup>4</sup>. Funkcjonowały też w obiegu czytelniczym *Żywoty świętych z naukami doktorów kościelnych na każdy dzień przez cały rok* (Kraków 1653) w przekładzie Albrychta Stanisława Radziwiłła (ok. 1593–1656), kanclerza wielkiego litewskiego, historyka, pisarza religijnego i tłumacza<sup>5</sup>, oraz czterotomowa edycja *Roku niebieskiego albo przewodnika do szczęśliwej wieczności* (Kalisz 1697) węgierskiego jezuitę Jánosa Nádasiego, w tłumaczeniu Franciszka Iworskiego (1647–1710), jezuitę, prefekta i opiekuna krakowskiej bursy muzyków przy kościele św. Piotra<sup>6</sup>. Popularnością cieszyły się *Roczne dzieje kościelne* (Kraków 1603) w przekładzie Piotra Skargi, będące przeróbką dziesięciotomowego dzieła *Annales*

<sup>2</sup> Na temat hagiografii w dobie potrydenckiej piszę w monografii: *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016, s. 94, 273–275.

<sup>3</sup> H. Dziechcińska, *Hagiografia*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, op.cit., s. 301–302. Z nowszych prac z zakresu literaturoznawstwa, poświęconych hagiografii, wymienić należy: A. Ceccherelli, *Od Surlusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, przekł. M. Niewójt, Izabelin 2003; A. Kapuścińska, *„Żywoty świętych” Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008; K. Kiszewiak, *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008, Biblioteka Tradycji, nr 81; K. Sokołowska, *Świeckie drogi do świętości w hagiografii sarmacko-barokowej*, Poznań 2008; B. M. Puchalska-Dąbrowska, *Bohaterowie Wysp Brytyjskich jako wzorce świętości w hagiografii polskiej XVI–XVII wieku*, Białystok 2009.

<sup>4</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 1: *Słownik hagiografów polskich*, Lublin 2007, s. 226–228. Zob. także E. Albingier, *Męczennicy jezuicki w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, [w:] *Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci*, red. M. Kuran i M. Kuran, przy współpracy K. Kaczor-Scheitler i D. Szymczaka, Łódź 2013, s. 259–269.

<sup>5</sup> Zob. E. Ozorowski, *Radziwiłł Albrycht*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H. E. Wyszawski, t. 3, Warszawa 1982, s. 485–487; A. Witkowska, J. Nastalska, op.cit., s. 201–204.

<sup>6</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., s. 88.

*ecclesiastici* kardynała Cezarego Baroniusza (1538–1607)<sup>7</sup>, oraz ich kontynuacja autorstwa Jana Kwiatkiewicza (1630–1703), jezuitę, profesora retoryki między innymi we Lwowie i Lublinie, pisarza ascetycznego<sup>8</sup>.

Cennym źródłem hagiograficznym było *Martyrologium Romanum* Baroniusza, przełożone, przy pomocy Jakuba Wujka, na język polski (*Martyrologium Rzymskie*, Kraków 1591) przez Szymona Nikowskiego (1555–1591), jezuitę, tłumacza, kaznodzieję i nauczyciela retoryki w Wilnie<sup>9</sup>. Wymienić trzeba *Wielkie zwierciadło przykładów* (Kraków 1612) Jana Majora w tłumaczeniu Szymona Wysockiego (1564–1622), jezuitę, kaznodzieję w Lublinie i Kaliszu, tłumacza<sup>10</sup>, a także *Kalendarium sanctorum. Kalendarz święcie abo dziennik doroczny (...) panien, męczenniczek, zakonniczek, pustelniczek, wdów, zamężnych, na cały rok (...)* (Kraków 1643) Andrzeja Malskiego, kaznodziei, poety i tłumacza z XVII wieku, zawierające krótkie żywoty świętych niewiast, ułożone według miesięcy, na które przypada ich wspomnienie<sup>11</sup>.

Na uwagę zasługują martyrologia zakonne, między innymi *Pamiętka krótka braciej koadiutorów Societatis Iesu* (Wilno 1673) Wojciecha Wijuka Kołajowicza (1609–1677), jezuitę, historyka, wykładowcy i rektora Akademii Wileńskiej<sup>12</sup>, i anonimowa *Pamiętka abo katalog szczęśliwej śmierci niektórych zakonników Societatis Iesu* (Kalisz ok. 1680).

W 1615 roku ukazał się *Kathalog abo summariusz Żywotów SS. Panien Zakonnych Ordinis Praemonstratensis z Kroniki tegoż Zakonu...*<sup>13</sup>, opracowany

<sup>7</sup> Zob. J. Ślaski, *Cesare Baronio w przekładach polskich*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 365–393; zob. też A. Witkowska, *Polskie niebo w hagiografii*, [w:] R. Knapieński, A. Witkowska, *Polskie niebo. Ikonografia hagiograficzna u progu XVII wieku*, Pelplin 2007, s. 35–91.

<sup>8</sup> J. Kwiatkiewicz był autorem *Rocznych dziejów kościelnych* – kontynuacji dzieła Baroniusza/Skargi (Kalisz 1695) oraz *Przydatku do rocznych dziejów kościelnych* (Kalisz 1706). Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień SJ, przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 2004, s. 351.

<sup>9</sup> W osobnej części *Martyrologium Rzymskiego* Sz. Nikowski zamieścił żywoty świętych wzięte z lekcji brewiarzowych. Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., s. 166–167.

<sup>10</sup> Sz. Wysocki przetłumaczył na język polski ok. trzydziestu dzieł religijnych, w tym prace Rajmunda z Kapui (życie św. Katarzyny ze Sieny), Piotra Ribadeneiry (życie św. Ignacego Loyoli). Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., s. 265; pisze o tym B. M. Puchalska-Dąbrowska, op. cit., s. 19.

<sup>11</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., s. 149–150; M. Janik, *Kalendariografia polska od XVI–XVIII wieku. Próba typologii*, [w:] *Kalendarze staropolskie*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2013, s. 17.

<sup>12</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., t. 1, s. 117; t. 2: *Bibliografia hagiografii staropolskiej*, Lublin 2007, s. 77.

<sup>13</sup> J. Gwóźdź, *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie*, „Visnyk of the Lviv University. Series Bibliology. Library Studies and Information Technologies” 2007, 2, s. 56.

przez Auberta Miteusa, a przetłumaczony przez Tomasza Romana, norbertanina, hagiografa z przełomu XVI i XVII wieku<sup>14</sup>, dedykującego dzieło między innymi ksieni Dorocie Kątskiej. W tej dwuczęściowej kolekcji żywotów braci i sióstr zakonu norbertańskiego, pierwsza z nich, będąca zbiorem żywotów braci, zadedykowana została czterem proboszczom norbertanom: w Strzelnie, Zwierzyńcu, Imbramowicach i Busku. Przedstawia w czterowersowych strofach życie sławniejszych norbertanów, świętych i fundatorów konwentów norbertańskich (z polskich ukazuje sylwetkę Jana Duńczyka, założyciela klasztoru w Strzelnie). Część druga opisuje norbertanki, wśród których znalazły się Polki: Bronisława, Judyta, Weronika, Wojsława, Praksesta<sup>15</sup>.

Przywołać należy także opracowanie żywotów świętych i błogosławionych norbertańskich, zebrane z różnych autorów przez łuckiego opata norbertanów Zygmunta Kochela, które przetłumaczone zostało na język polski przez Macieja Zagórskiego, norbertanina z Hebdowa, a w latach 1617–1630 proboszcza zwierzyńskiego<sup>16</sup>. Żywoty te zadedykowane zostały „Wielebnej w Chrystusie Panu Pannie Dorocie Kąckiej ksieniej zwierzyńskiej wspolek i ze wszytkiem zgromadzeniem jej”<sup>17</sup>.

## **2. Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego... – uwagi wstępne**

Przekazem o dydaktycznym i parenetycznym charakterze, prezentującym w poetycki sposób wizerunki dwunastu błogosławionych i świętych zakonu premonstratenskiego, jest utwór *Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...* (1741) witowskiego duchownego. Autor panegiryku zaznaczył, że żywoty norbertańskich świę-

<sup>14</sup> Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., t. 1, s. 209.

<sup>15</sup> W kronikach zwierzyńskich pojawiły się nazwiska następujących zakonnic: Benedykty, Bronisławy, Falisławy, Judyty, Małgorzaty, Weroniki i Witosławy. Zob. Kroniki ANZ, sygn. 44, 45, 46, oraz książka K. Targosz, *Piórem zakonnicy. Kronikarki w Polsce XVII wieku o swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002, s. 60–66. Zob. także: A. Witkowska, J. Nastalska, op. cit., t. 1, s. 209.

<sup>16</sup> *Proboszczowie zwierzyńscy*, rkps ANZ, sygn. 55, s. 15.

<sup>17</sup> *Premonstrańskiego Zakonu niektórych Oyców Błogosławionych Żywoty z rozmaitych Autorów wybrane przez Brata Zygmunta Kochel tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Opatha Łuczkiego a na polskie Przetłozone przez Brata Macieia Zagorskiego tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Proboszcza Zwierzyńskiego. Anno Domini 1617*, Biblioteka Uniwersytecka we Lwowie, rkps 74 III, dedykacja. Cyt. za: J. Gwioździk, op. cit., s. 57.



tych i błogosławionych, spisywane zazwyczaj po łacinie, nie są wszystkim znane, dlatego jego zadaniem było rozpowszechnić je w języku polskim („Mało o nich wiadomo, więc tym wierszem głoszę / Każdemu do czytania i zabawy proszę”; *Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 2)<sup>18</sup>.

Zbiór ten ułożono w porządku kalendarzowym, biografie świętych przypisano poszczególnym miesiącom roku (zgodnie z datą oficjalnego kultu świętego czy dniem poświęconym na jego wspomnienie). Te swoiste części kompozycyjne, składające się na *Pochodni dwanaście*, są bardzo wyraźnie sfunkcjonalizowane, każda z nich ma służyć celom dydaktycznym i parenetycznym. Dzięki przypisaniu poetyckiego życiorysu do porządku kalendarzowego organizującego całość, żywoty zyskały efektowne zamknięcie.

Zwraca uwagę rozwinięta formuła tytułu panegiryku, odsyłająca do symboliki biblijnej, w której pochodnia oznacza między innymi nieśmiertelność, życie, zaślubiny, słowo Boże, zbawienie, światło duchowe i cnotę. W Starym Testamencie czytamy: „Tyś jest pochodnią moją, Panie, Pan rozjaśnia ciemność moją” (Księga Królewska); „Słowo Twoje pochodnia nogom moim” (Psalm 118)<sup>19</sup>.

Zamieszczona w tytule liczba dwanaście przywodzi na myśl doskonałą strukturę ludu Bożego (to fundament ludu Bożego Starego i Nowego Testamentu), stąd liczba dwunastu pokoleń Izraela oraz dwunastu Apostołów (Ap 21,12.14). Liczba ta wskazuje na idealne zorganizowanie Jeruzalem Niebieskiego (dwanaście bram, dwanaście warstw fundamentu). Wokół głowy Niebiaisty widnieje wieniec z dwunastu gwiazd, o czym czytamy w Apokalipsie św. Jana (Ap 12,1). Dwanaście, podobnie jak siedem, to liczba pełni i doskonałości<sup>20</sup>. Przedstawionych w dziele dwunastu świętych i błogosławionych zakonu premonstratenskiego autor w pewnym sensie nobilituje, umieszcza w kręgu reprezentantów sfery *sacrum*.

<sup>18</sup> Wszystkie cytaty wg edycji: *Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego na dwanaście miesięcy rozdzielonych. Wszelkiego stanu ludziom do czytania i zbudowania się z ich żywota wielce potrzebnym. Według dekretu Benedykta Trzynastego Ojca S. i innych Stolicy Apostolskiej Namieśników, w Kościele S. chwalebnych z odpustami zupełnymi nadane w dzień ich uroczystości wierszem polskim wypisane. Przez pewnego ascetę konwentu witowskiego profesa za pozwoleniem Starszych do druku podane*, Warszawa 1741. Wszelkie wyróżnienia w tekście pochodzą od autorki publikacji.

<sup>19</sup> Cytaty wg edycji: *Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, wstęp J. Frankowski, Warszawa 2000.

<sup>20</sup> Zob. Hasło: *Dwanaście*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 52–53; hasło: *Dwunastka*, [w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 51–53.

Na karcie tytułowej druku profes witowski zamieścił wzmiankę o adresacie dziełka i celu jego napisania: „Wszelkiego stanu ludziom do czytania i zbudowania się z ich żywota wielce potrzebnym”, w *Konkluzji* zaś doprecyzował informację o odbiorcy: „Ku czci i chwale świętych składam pracą moję. / A żeby ogłoszona czytelnikom była, / W Zakonie Norbertowym Synach, Córkach żyła” (s. 54).

Ramę utworu stanowią: herb Grzymała, a przy nim wiersz zatytułowany *Na herb wielmożnego Jego Mości Księdza Mateusza Kamińskiego, proboszcza płockiego*, a także dedykacja do niego skierowana, zaś na końcu – *Konkluzja na chwałę Panu Bogu i Świętym Jego*. Dedykację kończy autor podpisem: *Humillimus Exorator Fr. M. Ł. P. W.* Podkreślenia wymaga, iż przechowywany w bibliotece norbertanek zwierzynieckich egzemplarz tego druku zawiera odręczne zapiski: na pierwszej karcie dedykacji znajdujemy notkę wraz z inicjałami: „Do biblioteki PP. Zwierzynieckich 1747 B. O. X. Z.”, zaś na ostatniej, pod inicjałami nazwiska autora („Fr. M. Ł. P. W.”), widnieje zapis „Mikołaj Łukomski”. Te odręczne adnotacje nasuwają hipotezy, iż dziełko, napisane przez „pewnego ascetę konwentu witowskiego, profesa”, przekazane być mogło w 1747 roku w darze norbertankom zwierzynieckim przez przeora witowskiej społeczności. Księga ta również mogła znaleźć się w zbiorach biblioteki zwierzynieckiej dzięki którejś z zakonnic, wnoszącej do klasztoru posag w tej postaci, bądź też stanowić własność mniszki, prawdopodobnie przechowywaną w jej celi do prywatnego użytku.

Przypomnieć należy, że w Witowie istniał niegdyś klasztor norbertański. Biskup płocki Vitus, potomek rodu rycerskiego Janinów, osadził tam kanoników regularnych św. Norberta, czyli norbertanów. Pomyślny rozwój opactwa przerwał najazd Tatarów, którzy w 1240 roku zniszczyli klasztor i wymordowali jego mieszkańców. Norbertanki witowskie, które były wierne swoim ślubom czystości, osiągnęły palmę męczeństwa i spoczęły w podziemiach świątyni<sup>21</sup>. Od 1241 roku w Witowie pozostali tylko zakonnicy, którzy odbudowali klasztor.

<sup>21</sup> Pod datą 26 stycznia obchodzono później kult świętych norbertanek witowskich. W kościele norbertanek w Imbramowicach znajduje się fresk z 1717 roku upamiętniający ich męczeńską śmierć. Opat A. Kraszewski, powołując się na manuskrypt strzebiński, podał imię jednej z pomordowanych – Moniki – w chwili śmierci obdarzonej szczególną łaską Boga. Trzy ocalałe zakonnice schronić się miały w lesie, w dole, nazywanym od tego czasu przez ludność „dołem panińskim”. Według Kraszewskiego, przejeżdżający przez bory wojewoda sandomierski Dzierżko, brat biskupa Wita, miał zabrać zagubione w puszczy zakonnice do Buska, gdzie norbertanie ustąpili miejsca zakonnicom, sami zaś przenieśli się do spustoszonego Witowa. Zob. <http://www.parafiawitow.netstrefa.com/Dzieje%20klasztoru.htm> [dostęp: 02.09.2016].

Na początku XVII wieku (1613 r.) król Zygmunt III Waza oddał witowskie opactwo norbertanów wraz z sulejowskim opactwem cystersów w administrację biskupowi Ottonowi Schenkingowi, ordynariuszowi Wenden w Inflantach. Podczas najazdu szwedzkiego złupiony został w Witowie klasztorny skarbiec, zniszczono budynki klasztorne oraz częściowo kościół. W czasie rządów opata Albrechta Jerzego Denhoffa, kanonika krakowskiego, przeor Jakub Rychlewicz w 1677 roku wybudował nowy kościół i klasztor. W 1710 roku, za rządów opata Franciszka Kraszewskiego, kanonika gnieźnieńskiego opactwo witowskie stało się miejscem obrad Trybunału Koronnego. W wyniku kolejnych zniszczeń, do budowy nowej świątyni i klasztoru przystąpiono także w późniejszym okresie, kiedy powołany został na urząd (1745 r.) opat Antoni Józef Kraszewski, który swoją cenną bibliotekę, zawierającą dzieła historyczne i teologiczne, zapisał klasztorowi witowskiemu<sup>22</sup>. W 1797 roku dobra witowskie zostały zagrabione w procesie tzw. sekularyzacji. Bibliotekę klaszorną i archiwum przewieziono do Warszawy. Po 1831 roku znaczną część zbiorów wywieziono do Petersburga i umieszczono w Cesarskiej Bibliotece Publicznej. Część dokumentów witowskich, głównie z XVIII wieku, znajduje się obecnie w Bibliotece Ossolineum we Wrocławiu<sup>23</sup>.

Wracając do panegiryku *Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich* opiera się na topice związanej z pochwałą wybitnej osoby. Celem takiej topiki (*a persona*)<sup>24</sup> w tekście hagiograficznym jest przekonanie czytelnika o wyjątkowości bohatera, a także o jego świętości. Odnotować więc należy w przekazie obecność licznych argumentów *a persona*: pochodzenie osoby świętego, wyliczenie cnót, nadzwyczajne znaki wokół jego osoby, uwzględnienie cudów (*miracula*), męczeńską śmierć za wiarę.

<sup>22</sup> A. J. Kraszewski był badaczem dziejów zakonu i witowskiego opactwa. Wydał dwutomową księgę o świętych zakonu premonstratenskiego (przyp. aut.).

<sup>23</sup> Zarys dziejów klasztoru norbertanów w Witowie przedstawiono w oparciu o publikacje: K. Głowacki, *Kościół św. Małgorzaty i dawny klasztor norbertanów w Witowie*, Piotrków Trybunalski 1984; M. Kędzierska, *Średniowieczne dzieje klasztoru norbertanów w Witowie*, „Nasza Przyszłość” 1996, t. 85, s. 5–48; <http://www.parafiawitow.netstrefa.com/Dzieje%20klasztoru.htm> [dostęp: 02.09.2016]; <http://www.niedziela.pl/wydruk/60085?ra=nd> [dostęp: 02.09.2016].

<sup>24</sup> Por. K. Kiszewski, op. cit., s. 9–18. Zob. także: P. Nehring, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od „Vita Antonii” do „Vita Augustini”)*, Toruń 1999, s. 65. *Argumenta a persona* wylicza i charakteryzuje Kwintyliusz w *Institutio oratoria* V, 10, 23. Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 223–224; P. Nehring, op. cit., s. 67.

Autor druku jawi się nam zatem nie tylko jako dobrze wykształcony duchowny, hagiograf oraz poeta potrafiący wygłaszać laudacje bohaterów za pomocą rymu, ale także jako retor, zręcznie stosujący w praktyce pisarskiej reguły teorii wymowy. Analiza utworu z punktu widzenia argumentacji hagiograficznej wykracza jednak poza ramy niniejszego wystąpienia.

### 3. Wizerunki świętych i błogosławionych Zakonu Norberta Świętego

Zasadniczą częścią dzieła są *Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego* zaprezentowane w dwunastu częściach, przyporządkowanych, jak już wspomniano, poszczególnym miesiącom w roku. I tak, żywoty świętych Norberta, Godfryda i Ottona przypisane zostały na styczeń; żywot św. Gilberta – na luty; św. Fryderyka – na marzec; bł. Hermana Józefa – na kwiecień; św. Gerlaka, pustelnika – na maj; św. Isfryda, biskupa – na czerwiec; żywoty świętych Adriana i Jakuba, męczenników za wiarę – na lipiec; żywot św. Gertrudy – na sierpień; żywot bł. Hugona, ucznia św. Norberta, pierwszego generała Zakonu Premonstratenskiego – na wrzesień; żywot biskupa św. Ewermoda – na październik; żywot bł. Syarda – na listopad oraz żywot św. Ludowika, biskupa i męczennika – na grudzień.

Autor rozpoczyna panegiryk, zgodnie z zasadami retoryki, od *exordium*. W pierwszych słowach swojego tekstu zamieszcza *petitio* skierowaną do św. Norberta o oświecenie „W Synach i Córkach Zakonu Świętego” pamięci i umysłu, czyli o „jasność poznania”, umożliwiającą zrozumienie „rzeczy niebieskich” oraz miłowanie Boga:

Oświeć, święty Norbercie, pamięć, rozum ścisły,  
Dyryguj czas, godziny, w nim zabawne zmysły;  
Spuść isierkę miłości ducha żarliwego,  
Którego rozpalony Zakonu Świętego,  
Jasno świetne promienie rozciągnąłeś światu  
W Synach i Córkach swoich pełne wonie kwiatu.

(*Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 1)

Już w pierwszej części *Żywotów* sformułowane zostały założenia dydaktyczne autora. Wysunął on na pierwszy plan pożytek płynący z lektury dzieła.

W przekonaniu duchownego, należy rozważać losy świętych i błogosławionych, w ich świetle „oglądać” samego siebie oraz kierować się ku nowym wartościom i ideom. Wizerunki te powinny obudzić w człowieku potrzebę naśladowania wskazanych wzorów osobowych oraz wcielania w życie kultywowanych przez bohaterów cnót. Podkreślić należy, że cele wychowawcze żywotów akcentowane były przy kreacji każdego wizerunku.

W części pierwszej, oprócz zakonodawcy św. Norberta, przedstawione zostały także sylwetki Godfryda i jego brata Ottona. Błogosławiony Godfryd z Cappenbergu (zm. 1127) był jednym z najbogatszych przedstawicieli rycerstwa niemieckiego. Gdy w 1121 roku św. Norbert przejeżdżał przez Kolonię, Godfryd wyjawiał mu zamiar wstąpienia do zakonu. Założyciel wyraził wówczas zgodę, na włączenie go do grona współbraci, ale rodzina, zwłaszcza żona i teść, zaczęli stawiać przeszkody. Godfryd zyskał wtedy poparcie ze strony swego brata Ottona (św. Otto z Cappenbergu; zm. 1171, patron 23 lutego), który razem z nim wstąpił do zakonu premonstratenskiego. W ślad za nimi habit przyjęły także małżonka Godfryda ze swymi dwiema siostrami<sup>25</sup>.

Autor żywota wyeksponował moc głoszonego przez zakonodawcę słowa, które tak bardzo poruszyło Godfryda, że porzucił on światowy przepych, a życie w zamku zamienił na żywot klasztorny:

Uderzył jako mieczem w serce Godfryda  
Ten Święty Kaznodzieja, by więcej ohyda  
Miejsca nie znajdowała, ale myśli święte  
Podniósł do Boga, chęci, pragnienia zaczęte;  
I stało się, że Godfryd światu czyni wale,  
Za przykładem Norberta udaje się w cale.

*(Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego..., s. 3)*

Godfryd został premonstratensem. Nowicjat odbył w Prémontré, następnie Norbert wezwał go do Magdeburga. Wybierając żywot w ubóstwie, ofiarował zakonodawcy wszystkie swe dobra ziemskie pod budowę wielu męskich i żeńskich klasztorów premonstratenskich, co autor wyeksponował w następujący sposób: „Staje się z Pana niskim i pokornym sługą / (...) Hojnie stawia kościoły, funduje szpitale, / Oddając w intencji samej Boskiej chwale” (s. 3). Zająłby w zgromadzeniu wysokie stanowiska, jednak dnia 16 stycznia 1127 roku zmarł.

<sup>25</sup> Zob. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-gotfryd> [dostęp: 07.09.2016].

Natychmiastowo uznano go za świętego, o kanonizację nie zabiegając. Dopiero w 1734 roku wprowadzono Godfryda do menologiów norbertańskich jako błogosławionego<sup>26</sup>.

Profes witowski w *Żywotach Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego* uwydatniał w sposób szczególny zagadnienie łaski powołania bohaterów do świętości. Postawa Godfryda (to „doskonałości świętej Atleta zupełny”), który zrezygnował z dóbr doczesnych, zaszczytów i bogactw na rzecz życia w zakonie, w zamyśle autora miała służyć człowiekowi za wzór do naśladowania. Wyraźnie sygnalizuje to zwrot skierowany do „każdej duszy” oraz imperatyw nakłaniający do refleksji nad pobożnym celem życia człowieka i jego relacją z Bogiem:

Reflektuj się tu każda duszo poślubiona  
Bogu, miłością Jego w sercu zapalona:  
Wiedz, coś spezy światowe próżne opuściła,  
Za to będziesz z świętymi w wieczności gościła.

(*Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 4)

Duchowny wyeksponował kultywowane przez Godfryda cnoty: cierpliwość, pokorę, posłuszeństwo, odwagę, ubóstwo, umartwienie i wzdargę samego siebie, podkreślając zarazem, że ćwiczenie w sobie tych wartości jest drogą do wewnętrznego doskonalenia się oraz do żywota lepszego, bo torującego „wrota” ku wieczności:

Odważył się na wszystko Godfryd wierny sługa,  
Że na krok nie odstąpi duchownego pługą,  
(...)  
Zwycięża mężnym sercem, zakonną pokorą,  
Uzbrojony cichością i Boską podporą.  
(...)  
Co czyniąc, nie utracił, odebrał stokrotnie,  
Z Świętymi cząstkę w niebie, do której ochotnie

<sup>26</sup> Natomiast w diecezjach mogunckiej i monasterskiej Godfryd czczony jest dnia 13 stycznia jako święty (patron 16 stycznia). Brata Godfryda, Ottona, także premonstratensa, w r. 1123 mianowano pierwszym przeorem w opactwie założonym w Varlar, w rodzinnym zamku. Ten sam urząd objął on w Cappenbergu w r. 1156. Zmarł 23 lutego 1171 r. Jego grób został sprofanowany w 1634 r., ale później przywrócono mu dawny splendor. Wykaz świętych i błogosławionych zakonu norbertańskiego – zob. <http://norbertanka.blogspot.com/2011/10/wykaz-swietych-i-blogoslawionych-zakonu.html> [dostęp: 02.09.2016].

Przy dokończeniu życia od Boga wezwany,  
Tam gdzie radości pełne śpiewają Hosanny.

(*Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 4)

O tym, że Bóg pobudza człowieka do świątobliwości, przekonywał autor w *Żywocie Świętego Gilberta...* (Luty), wskazując go za wzór godny naśladowania. Opat ten urodził się ok. 1076 r. w Auvergne we Francji i jako rycerz wychowany na dworze królewskim wyruszył w 1146 roku na wyprawę krzyżową do Ziemi Świętej, zorganizowaną przez króla Francji Ludwika VII. Porażka, jaką chrześcijanie ponieśli w konfrontacji z wyznawcami islamu, tak głęboko go poruszyła, że porzucił on dotychczasowy styl życia, co autor *Pochodni dwunastu* uwydatnił za pomocą poetyckiego obrazowania:

Aleć moc i potęga pogan zwyciężyła,  
Chrześcijany troskliwe w uciecz rozproszyła,  
Co uważywszy Gilbert, świat żegna, z tej wojny  
Obierając stan inny, dla Boga spokojny.  
Porzuca pas rycerski, kawalerskie zbroje  
Alwerniej mąż wzięty i godności stroje.

(*Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 6)

Gilbert wraz z rodziną zdecydował oddać połowę majątku biednym, a drugą połowę przeznaczyć na wybudowanie dwóch klasztorów norbertańskich: męskiego, w jakim później został opatem, i żeńskiego, do którego po nieudanej wyprawie krzyżowej złożył Bogu w ofierze ukochaną córkę i żonę:

Radzi się Petroneli w tym swojej małżonki,  
W Bogu życiem, przykładem drugiej Amazonki,  
(...)  
Że i ona gotowa światowych marności  
Odstąpić, dóbr znikomych dla Boskiej miłości.  
I tak dostatnie Państwa chętnie wyprzedają,  
Klasztory i szpitale stawiać zaczynają.  
(...)  
Petronella z Poncyją, córką ukochaną,  
Do zakonu świętego na ofiarę daną:

Poślubiają swe życie, aby Bogu żyły  
W poczcie wybranych świętych i rejestrze były.

(*Żywoty Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...*, s. 6)

Opat poświęcił się ubogim i chorym w założonym przez siebie szpitalu, który szybko zasłynął wieloma cudami uzdrowień za jego pośrednictwem („Stawia klasztor (...) / Wystawił przy tym szpital, ubogich mieszkanie, / Reprezentując miłość, Chrystusa wyznanie”; s. 7). Przekazy podają, że otrzymał od Boga moc uzdrawiania innych („Zdrowie im dobre daje, aby w tym moc Boska / Pokazała, gdzie Gilbert, niech się nikt nie troska”; s. 7). Po prawdziwie świętym i ascetycznym życiu zmarł 6 czerwca 1152 roku, zaś w 1725 papież Benedykt XIII włączył go w poczet świętych<sup>27</sup>.

W *Żywocie Świętego Fryderyka Zakonu Premonstratenskiego Świętego Ojca Norberta...* (Marzec), opata żyjącego w XII wieku we Fryzji, którego wspomnienie przypada na 4 lutego, czytamy, iż odznaczał się on duchem surowej pokuty oraz szczególnym nabożeństwem do Matki Bożej:

Sam Fryderyk staje się sługą Boskiej Matki  
(...)  
W włosiennicy przy postach życie swe prowadzi,  
Pokorne akty czyni, cnót związek gromadzi.

(*Żywot Świętego Fryderyka...*, s. 10).

Św. Fryderyk około 1163 roku założył klasztor, zwany „Ogrodem Błogosławionej Maryi Panny” Zakonu Premonstratenskiego. Zasłynął z wielu cnót, zasług i cudów, do których włącza się wskrzeszenie dziecięcia zmarłego bez chrztu:

Kwitnął świątobliwością, lecz nie mniej cudami,  
Dokazując uczynkiem wiele i słowami.  
Wskrzesił bez chrztu umarłe dziecię z podziwieniem  
Hallumenskich mieszkańców, aby z swym imieniem  
Zbawienia dostało przez Pasterza swego.

(*Żywot Świętego Fryderyka...*, s. 11–12).

<sup>27</sup> Dzień liturgicznego wspomnienia św. Gilberta, opata Zakonu Premonstratenskiego, przypada na 26 października i wiąże się z pamiątką odnalezienia jego zaginionych relikwii, słynących licznymi cudami i wielką czcią wiernych – zob. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-gilbert> [dostęp: 02.09.2016].



Kreacja wizerunku bł. Hermana Józefa, który zrezygnował ze wspaniałości świata na rzecz ubóstwa w zakonie oraz służby Jezusowi i Maryi, zaprezentowana została w części przeznaczony na kwiecień (wspomnienie świętego przypada na 7 kwietnia). Opat urodził się ok. 1150 roku w Kolonii, w zubożałej rodzinie mieszczańskiej. Jako dwunastoletni chłopiec wstąpił do klasztoru premonstratensów w Steinfeld, odznaczając się wiernym przestrzeganiem reguł, skromnością i czystością serca, a także szczególną czcią i miłością do Matki Bożej, na której cześć układał utwory poetyckie. Zmarł 7 kwietnia 1241 roku w Hoven<sup>28</sup>. W utworze *Pochodni dwunastu* czytamy o jego „zabawach”, czyli czynnościach duchowych<sup>29</sup>, w towarzystwie Jezusa i Maryi:

Kochanie Jezusowe i Maryi Panny,  
Delektujący serca jako kwiat różanny,  
(...)  
Bo z Jezusem, Maryją towarzystwo jego,  
Zabawy, krotofile zażywa, miłego  
Wesela w kompanii (...).

(*Żywot Błogosławionego Józefa Hermana...*, s. 14–15)

Znane są przekazy o rozmowach Hermana Józefa z Matką Bożą, która pewnego razu przyjęła od niego jabłko ofiarowane Jej z prostotą serca. Opat doznawał mistycznych uniesień, także duchowych zaślubin z Maryją, przez co uzyskał drugie imię: Józef. Autor *Pochodni dwunastu* uwydatnił to w następujący sposób:

Aż nie wielka chwała, kiedy poślubienie  
Bierze z Najświętszą Panną czyste zaręczenie,  
Drugi Józef, miłośnik, Maryi kochanek,  
Herman sercem Cherubin, niewinny Baranek.  
Widzieć to każdy może, że Jezus w Hermanie,  
Herman z Jezusem swoim jedyne kochanie.

(*Żywot Błogosławionego Józefa Hermana...*, s. 15)

<sup>28</sup> <http://zywoty.cba.pl/7.kwietnia.html> [dostęp: 02.09.2016].

<sup>29</sup> Te czynności duchowe mogły być równoznaczne godzinkom, aktom, hymnom, pieśniom, modlitwom, koronkom, litaniiom czy rozmyślaniom – zob. A. Czyż, *Zabawa barokowa. Okruchy genologiczne*, „Pamiętnik Literacki”, R. 75: 1984, z. 4, s. 77.

O Gerlaku, pustelniku i pokutniku, a przedtem panu możnym i rycerzu zbrojnym, traktuje *Żywot Świętego Gerlaka Pustelnika cudami sławnego Zakonu Premonstratenskiego Norberta Świętego*:

Gerlak Falkoburgieńskiej godnej familiej,  
Mąż rycerzów, pochodzi z szlachetnej liniej,  
(...)  
Godnością kawalerską uczczony w Kanzonie,  
(...)  
Lecz wkrótce nastąpiła zamysłów odmiana,  
Gdy poznał życie ludzkie, że jest wody piana.

(*Żywot Świętego Gerlaka Pustelnika cudami sławnego...*,  
s. 18–19)

Ponieważ życie człowieka oparte jest na pozorze, zmienności i niestałości, św. Gerlak, świadomy znikomości rzeczy, rozdał swój majątek ubogim, a następnie ćwiczył się w umartwianiu, stosował kilkuletnie praktyki pokutne („Włosiennicę za zbroję, odzienie pielgrzymkie / Bierze na się z pokorą, (...) / Odprawuje pokutę siedmletnią w szpitalu, / (...) / Ciężkim głodem, postami, martwiąc ciało swoje”; s. 19). Z przekazów wiemy również, że pasał trzodę, potem mieszkał w wydrążonym dębie, a na ciele nosił żelazny pancerz<sup>30</sup>.

Święty Isfryd, żyjący w XII wieku w Niemczech zakonnik premonstratenski, a później biskup Ratzeburga, wyróżniał się surową ascezą i pasterską gorliwością, a zwłaszcza heroiczną wiernością wobec Chrystusowej nauki. Fragmenty panegiryku unaoczniają to w następujący sposób:

Godny stolicy biskup Isfryd, jak cnotami,  
Tak od Boga uczczony chwalebnie darami;  
Miłości pełen Boskiej, gorącej bliźniego,  
Jako pasterz pragnący zbawienia ludzkiego,  
(...)  
Rozsiewa słowo Boskie, oświeca narody  
Nauką Chrystusową (...).

(*Żywot Świętego Isfryda...*, s. 24)

<sup>30</sup> Zob. <http://norbertanka.blogspot.com/2011/05/5-ozdoba-zakonu-norbertanskiego.html> [dostęp: 02.09.2016].

W okresie sporu o inwestyturę, jaki przeciwko papieżowi Hadrianowi IV toczył cesarz niemiecki Fryderyk Barbarossa, po stronie papieża opowiedział się otwarcie książę Henryk, zwany Lwem, przez co wszedł w konflikt z cesarzem, utracił swoje księstwa i został skazany na wygnanie. Osamotnionemu bannie przyszedł z pomocą Isfryd, który odtąd zaczął doświadczać ze strony sług cesarza bolesnych prześladowań, pogrózek i napadów. Pozostał jednak do końca nieugięty i oddany Bogu. Autor *Pochodni dwunastu* wyraził to za pomocą poetyckiej deskrypcji:

Lecz wkrótce nastąpiły Fryderyka złości  
Cesarza, na Isfryda lubo w niewinności  
(...)  
Stawa przy wierze, mocno domów Boskich broni,  
Beśpieczny życia swego, chociaż w tak zły toni.

(*Żywot Świętego Isfryda...*, s. 25).

Święty Isfryd zmarł dnia 15 czerwca 1204 roku. Za wierną służbę Chrystusowi Bóg nagrodził go licznymi cudami, zdziałanymi wśród ludu za jego wstawiennictwem. Między innymi nawrócił on wiele dusz do Chrystusa, a poprzez modlitwę przywrócił wzrok przechodniowi<sup>31</sup>. W *Żywocie...* czytamy o uzdrawiającej mocy modlitwy:

Modlitwa jak skuteczna przed Bogiem Świętego  
Była biskupa, przykład ten potwierdza jego.  
Czyni suplikacje, po cmentarzu chodzi,  
Aż oto niewidomy w drodze mu zachodzi,  
Żebrząc w kalectwie swoim, o ratunek prosi,  
A ten ręce i serce w niebo za nim wznosi,  
Natychmiast ślepy przejrzał wielce ucieszony,  
Tym cudem i jałmużną hojnie obdarzony.

(*Żywot Świętego Isfryda...*, s. 26)

Witowski duchowny zaprezentował również wizerunki świętych Adriana i Jakuba, kapłanów i męczenników Zakonu Premonstratenskiego, żyjących

---

<sup>31</sup> Wspomnienie św. Isfryda, biskupa, przypada na 16 czerwca. Biogram opata przedstawiony został w oparciu o stronę: <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-izfryd> [dostęp: 02.09.2016].

w XVI wieku w Holandii. Ponieważ bronili oni władzy Kościoła Rzymskiego i prawdy o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, daświadczały od heretyków – kalwinów rozmaitych zniewag i mąk. Powieszeni na szubienicy zdobyli w roku 1572 korony męczeńskie, a papież Pius IX wpisał ich w poczet świętych męczenników<sup>32</sup>:

Jakob, Adryjan do krwi wylania w winnicy  
Chrystusowej, pracując do ostatniej siły,  
Choć piekielne furyje na nich srogie biły,  
Zastawiali się mocno, broniąc Sakramenta,  
Ciała i Krwie Jezusa (...).

(*Żywot Świętych Adriana i Jakuba...*, s. 29)

Autor, eksponując cnoty świętych i błogosławionych norbertańskich, zachęcał człowieka do tego, by w trosce o zbawienie, w ziemskiej peregrynacji sięgał po to, co najlepsze. Celem profesji witowskiej było także szukanie wśród owych postaci orędowników, a także „przewodników” dla człowieka podczas duchowego wzrastania, wewnętrznego doskonalenia się, podejmowanego na chwałę Najwyższego i w celu osiągnięcia zbawienia:

O, święci patronowie w ostatnim momencie,  
Ciała i krwi Jezusa w Świętym Sakramencie,  
Posilcie dusze nasze przy wierze statecznej,  
Abyśmy z wami żyli w szczęśliwości wiecznej.

(*Żywot Świętych Adriana i Jakuba...*, s. 32)

Interesującą poetycką deskrypcję wizerunku niewiasty, jako jedynej świątobliwej zaprezentowanej w dziele *Pochodni dwanaście*, znajdujemy w *Żywocie Świętej Gertrudy z rodziców świętych pochodzącej, konwentu Aldenburskiego Panien Zakonu Norberta Świętego, Roku 1297* (sierpień). Błogosławiona Gertruda z Altenbergu (Gertruda von Hesse), córka landgraфа Ludwika IV i św. Elżbiety z Turynii, urodziła się dnia 29 września 1227 roku. Ojciec Gertrudy zmarł w drodze do Jerozolimy, matka, będąc w stanie błogosławionym, zobowiązała się oddać Bogu swoją córkę. We wczesnym okresie jej życia przekazała ją na wychowanie do klasztoru norbertanek w Altenbergu (koło Wetzlar

<sup>32</sup> Wspomnienie świętych Adriana i Jakuba przypada na 9 lipca. Biogramy przedstawione zostały w oparciu o stronę: <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-adrian-i-jakub> [dostęp: 07.09.2016].

w Hesji), w którym później Gertruda postanowiła zostać. Zmarła w opinii świętości dnia 13 sierpnia 1297 roku, przeżywszy 70 lat<sup>33</sup>.

W *Żywocie Świętej Gertrudy* witowskiego duchownego występują charakterystyczne dla tekstów hagiograficznych elementy: pochodzenie, przynależność do wielkiego rodu („Gertruda, Panna święta, rodziców pobożnych, / Królewskiej familiję tytułami możnych”; s. 33), rezygnacja z majątku i wybór ubóstwa w klasztorze, stosowanie praktyk pokutnych, umartwianie ciała, wypożyczenie ze swych dóbr dziedzicznych kościoła klasztorowego, fundowanie domów i szpitali dla ubogich oraz chorych. Wskazane cechy służą przekonaniu czytelnika o świętości niewiasty. Pochodzenie z królewskiego rodu w sposób szczególny kontrastuje z jej pokorą i posłuszeństwem wobec Boga oraz przełożonych w zakonie. Eksponuje się także wiek wstąpienia do klasztoru, zapewniający bohaterce schronienie przed zepsutym światem:

W pięcioletnim żywota dana do klasztoru,  
Aldenburskiego Panien Niebieskiego choru,  
Pod tytułem Norberta świętych kwitnącego,  
Cnotami, zakonnością wielce chwalebno.  
Wiedzie żywot niebieski, utajona w celi,  
Nie znając skazy świata, anioł ziemski w bieli.

(*Żywot Świętej Gertrudy...*, s. 33)

Autor uwypatnia zaangażowanie norbertanki w sprawy wspólnoty. Kulturowanie cnót przyczyniło się do wybrania jej w wieku 21 lat (1248 r.) na przeorysz klasztoru: „Przy tych cnotach w klasztorze mistrzynią została, / Na wzór przykładem swoim innych zachęcała” (s. 34). Obowiązek przełożństwa sprawowała przez 50 lat.

W kolejnych żywotach: bł. Hugona, ucznia św. Norberta, pierwszego generała Zakonu Premonstratenskiego (wrzesień); św. Evermoda, biskupa raceburskiego (październik); bł. Syarda, piątego opata konwentu Ogród Maryi Panny (listopad), oraz św. Ludowika, biskupa racerburskiego i męczennika (grudzień), autor także wylicza cechy, jakimi odznaczeni się ojcowie zakonu premonstratenskiego, każdą z nich uzasadniając za pomocą odpowiedniego przykładu.

Błogosławiony Hugon von Fosses<sup>34</sup>, pierwszy opat premonstratenski, z pochodzenia Belg, urodził się ok. 1093 roku. Po przyjęciu święceń kapłańskich

<sup>33</sup> Zob. <http://www.norbertanki.w.krakow.pl/rodzina7.htm> [dostęp: 08.01.2017]; <http://tygodniksalwatorski.icm.com.pl/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=3570> [dostęp: 08.01.2017].

zaproponowano mu godność biskupa Chartres, której nie przyjął. Pociągnięty przykładem pokory i wyrzeczenia św. Norberta, przyłączył się do grona jego braci i stał się najbliższym współpracownikiem w tworzeniu pierwszej wspólnoty norbertańskiej w Premontre. Odznaczał się uniżonością oraz miłosierdziem wobec bliźnich:

O to się tylko starał, aby życie jego  
Niebu się podobało, stroniąc światowego.  
I bronił Boga, sławy, Norberta imienia,  
Aby skazy nie miało, nie znało zaćmienia.  
Reformuje przy ślubach, braci utwierdzając  
W ubóstwie, przy pokorze, miłości zostając.

(*Żywot Błogosławionego Hugona...*, s. 40)

Po objęciu stolicy arcybiskupiej w Magdeburgu św. Norbert jego rządowi powierzył opactwo w Premontre, zaś po śmierci zakonodawcy Hugo został także generałem Zakonu oraz znaczącym kontynuatorem nowego dzieła („Stolicy Apostolskiej przyjemny z radością, / Posłuszeństwem, wiernością, gorącą miłością”; s. 40). Wywarł duży wpływ na duchowość i organizację kształtującej się wspólnoty premonstratenskiej („Dla czego jako Syna wszelkimi łaskami, / Ozdobili Premonstrat przywilejami”; s. 40). Za jego rządów powstało 120 klasztorów. Przez 38 lat był przełożonym troszczącym się o jedność zakonu. Zmarł 10 lutego 1164 roku.

O biskupie Evermodzie, urodzonym ok. 1100 roku w Belgii, czytamy w *Żywocie Świętego Ewermoda, biskupa raceburskiego Zakonu Norberta Świętego Premonstratenskiego z tymże Ojcem wspólnie żyjącego*. W roku 1120 przyłączył się on do św. Norberta i został jednym z jego najwierniejszych uczniów. Jako przeor klasztoru Gratia Dei i Magdeburga założył wiele nowych klasztorów norbertańskich:

Tu stara się wszelkimi chęci sposobami,  
Pracuje nieustannie Ewermod siłami.  
Aby u Boga, ludzi był zakon w pochwałę,  
Bez cenzury światowej żyjąc w duchu całe.

(*Żywot Świętego Ewermoda...*, s. 41)

<sup>34</sup> Święto bł. Hugona von Fosses przypada na 10 lutego. Notę biograficzną zob. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/bl-hugo> [dostęp: 07.09.2016].

W 1154 roku Evermod został pierwszym biskupem nowo ustanowionego biskupstwa w Ratzeburgu („Potym stanął Ewermod biskupem, godności / Po Isfrydzie następcą, równej pobożności”; s. 41). Szczególną opieką ewangelizacyjną otaczał pogańskich Połabian. Zmarł 17 lutego 1178 roku<sup>35</sup>, a papież Benedykt XIII włączył go w roku 1728 w poczet świętych Zakonu Premonstratenńskiego<sup>36</sup>.

*Żywot Błogosławionego Syarda, Piątego Opata Konwentu Ogród Maryi Panny, nazwanego Zakonu Norberta Świętego* (przeznaczony na listopad) autor rozpoczyna od metaforycznej deskrypcji ponurej listopadowej aury. Czyni to w tym celu, by poprzez *contrarium* wyeksponować wiecznie kwitnący zakon premonstratenński, zyskujący świeżość dzięki cnotom pielęgowanym przez tamtejszą wspólnotę:

Ogołocił listopad drzewa z swej ozdoby,  
Norbertowy dziedziniec nie zna tej żałoby.  
Nie mogą mu zaszkodzić mroźne Aqwilony,  
Bo się zaszczyca rodem niebieskiej kolony.  
Tam bowiem w Synach, Córkach kwiaty niezwiędnięłe  
Rosną Bogu na chwałę przy cnotach wspaniałe.

(*Żywot Błogosławionego Syarda...*, s. 45)

W ogrodzie św. Norberta, w którym zakonnicy „rosną” niczym kwiaty na Bożą chwałę, szczególne zasługi przypisuje duchowny błogosławionemu Syardowi: „Wyniknęła lilia czystego kandoru, / Syrad święty, Norberta syn, chwały splendoru” (s. 45–46). Autor oparł swój wywód na tradycji biblijnej, w której kwiaty, a zwłaszcza te najpiękniejsze odmiany, mogą kierować myśl ku nadprzyrodzonemu pięknu, są one ziemskim wyobrażeniem niebiańskiej szczęśliwości<sup>37</sup>. W Biblii biała lilia symbolizuje czystość, dziewictwo oraz wybranie. Najpełniej symbol ten wyraża się w osobie Maryi, lśniącej nieskalaną czystością pośród innych kobiet i pozostającej jedyną dziewicą wśród wszystkich ma-

<sup>35</sup> Autor przekazu podaje inną datę śmierci Evermoda: „Dnia siedmnastego w lutym roku tysiącznego, sto siedmdziesiąt siódmego na wieki trwałego” (*Żywot Świętego Ewermoda...*, s. 43).

<sup>36</sup> *Helmolda kronika sławiańska z XII wieku*, przeł. J. Papłowski, Warszawa 1862; zob. także: <http://biblioteka.kijowski.pl/sredniowiecze/helmhold%20-%20kronika%20s%E5%82owian.pdf> [dostęp: 02.09.2016]; [http://bc.wimbp.lodz.pl/Content/12337/Paplonski\\_Helmolda\\_kronika\\_a.pdf](http://bc.wimbp.lodz.pl/Content/12337/Paplonski_Helmolda_kronika_a.pdf) [dostęp: 02.09.2016].

<sup>37</sup> Hasło: *Kwiaty*, [w:] M. Lurker, op. cit., s. 107; zob. hasło: *Lilia*, [w:] ibidem, s. 116; hasło: *Lilia*, [w:] D. Forstner, op. cit., s. 187–189; J. Janowski, *Lilia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 1067–1068.

tek. W Pieśni nad Pieśniami, obfitującej w metafory kwietne, lilie odsyłają do Boskiego Oblubieńca bądź duszy Oblubienicy<sup>38</sup>.

Wygłaszając laudację opata Syarda, autor ucieka się zarówno do biografii świętego, jak i obowiązującej w hagiografii konwencji:

Trapi ciało postami, trzymając w ostrości,  
 (...)  
 W pokarmie bardzo ścisły (...)  
 (...)  
 Bardziej dogadza braci aniżeli sobie,  
 Miłosierny w uczynkach Chrystusa osobie.  
 (...)  
 Karmi ubogie, nędzne rękami własnymi  
 (...)  
 Był przykładem żywota wszystkim bez szemrania,  
 Prowadząc w tym bliźniego do Boga kochania.  
 (...)  
 W wielkiej świątobliwości, cnót Bogu chwalebnych,  
 Pokory, łaskawości do Braci Wielebnych.  
 (...)  
 Pożegnał świat doczesny, na cześć Bogu chwałę,  
 Żyjąc cudami głośny, po śmierci ma sławę.

(*Żywot Błogosławionego Syarda...*, s. 46–48)

Przytoczone argumenty (praktyki pokutne, posty, sprawowanie dobrych uczynków, gotowość służenia innym, troska o ich dobro, wspieranie ubogich, krzewienie wiary, pokora, łaskawość wobec współbraci, towarzyszące za życia cuda) przemawiają za świętością bohatera. To cechy przeczące słabości ludzkiej natury, dowodzące wyższości ducha nad ciałem, świadczące zarazem o pogardzie dla doczesnego życia w obliczu wizji zbawienia. Bohater, odznaczający się za życia świątobliwością, po śmierci zyskał wieczną sławę.

Podkreślić należy, że śmierć w panegiryku *Pochodni dwanaście*, podobnie jak w dziełach hagiograficznych, jest szczególnie eksponowana. To moment kluczowy całej biografii świętego, ważniejszy od jego narodzin. „Bohater żyje,

<sup>38</sup> Zob. PnP 2, 1; 2, 2; 6, 1. W Księdze Psalmów przełożony godów weselnych został przyrównany do lilii (Ps 45, 1). Odwołuje się też do nich Jezus w *Kazaniu na górze* (Mt 6, 28–29; Łk 12, 27). Jest ona wyrazem nadziei oraz nagrody Boga, który dla Izraela stanie się jakby rosą, „tak że rozkwitnie jak lilia” (Oz 14, 6). To także częsty motyw zdobniczy – w świątyni Salomona głowice kolumn w nawie miały jej kształt (1 Krl 7, 19.22), a brzeg świątynnego „moza” przypominał brzeg kielicha kwiatu lilii (1 Krl 7, 26).



aby «wyjść z ciała», ciało bowiem i cielesność w ogóle są mu przeszkodą na drodze ku zbawieniu»<sup>39</sup>.

Godny zainteresowania jest ostatni *Żywot Świętego Ludowika, biskupa rabeurskiego i męczennika Zakonu Norberta Świętego*, w którym autor, pisząc o świętym Ludolfie z Saksonii, biskupie Ratzeburga i męczenniku, oraz o trudnych czasach, w jakich przyszło mu sprawować urząd, nie krył swych zamyśłów perswazyjnych:

Ogłoszony biskupem, świeca na lichtarzu,  
Wszystkim życia przykładem, częsty przy ołtarzu.  
(...)

Na którego głos mocno uszy otwierają,  
Niewierni odszczepieńcy Pasterza słuchają.

(*Żywot Świętego Ludowika...*, s. 49–50)

W 1236 roku Ludolf przyjął urząd biskupa Ratzeburga. Był to okres słynnej w dziejach Kościoła walki papieństwa z cesarstwem. Pokorny i umartwiony zakonnik nie uląkł się księcia Albrechta, ale jako przedstawiciel Kościoła odważnie dopominał się swoich praw i przywilejów oraz stanowczo sprzeciwił się niecnym zamiarom władcy, rzucając na niego klątwę:

Sam tylko Księżę Saskie Albert podjuszony,  
Powstał przeciw Ludolfu, broniąc sekty strony.  
Gdzie prawa, przywileje Kościoła świętego  
Znosić począł bezbożnie człek sumnienia złego.  
Zamyślał i sam Kościół znieść, podać w ruinę,  
Pokazując Ludolfu wszelką swoją minę,  
Lecz święty uzbrojony honoru żarliwym  
Boga, powstał odważnie przeciw nieszczęśliwym  
Impetom, broniąc śmieie, zabiegając szkodzie,  
Winnicy Chrystusowej w zakonnym ogrodzie.

(*Żywot Świętego Ludowika...*, s. 50)

Nieugięta postawa biskupa ściągnęła na niego ciężkie prześladowanie ze strony księcia, w wyniku którego Ludolf zmarł 29 marca 1250 roku w Wisma-

---

<sup>39</sup> K. Kiskowiak, op. cit., s. 83.

rze<sup>40</sup>. W poetyckim *Żywocie Świętego Ludowika...* czytamy o męczeństwie biskupa, a w konsekwencji o skazaniu go na śmierć, ponieważ odmówił on wyrzeczenia się wiary chrześcijańskiej:

Aże przekonać nie mógł Ludolfa męznego,  
Za wiarę, Boga, Kościół żywo stojącego,  
Dla czego wtrącić kazał Albert do więzienia  
Ludolfa, morząc głodem, zadawać wyśmiania  
(...)  
Ale biskup różnemi męczeństwami łamany,  
Nieuzdrowione w ciele mając ciężkie rany,  
Poszedł na duszy zdrowy, na ciele schorzały  
Do ojczyzny niebieskiej, tam gdzie żywot trwały.

(*Żywot Świętego Ludowika...*, s. 51)

Zgoda na męczeństwo oraz oczekiwanie śmierci ze spokojem, to cechy charakteryzujące postawę Ludolfa. Jest to zarazem nierozłączny komponent struktury tekstów hagiograficznych. Męczennicy bowiem uważają śmierć dla Chrystusa za największy zaszczyt, jakiego dostąpić może chrześcijanin. Witowski profes eksponuje w panegiryku taką postawę bohaterów, a czyni to stale w tym samym celu – aby przekonać czytelnika o ich świętości.

W *Konkluzji na chwałę Panu Bogu i Świętym Jego* autor ujawnił koncept oparty na liczbie dwanaście, adresatów panegiryku oraz cel pracy. Oddał zarazem hołd świętemu Ludolfowi, którego „krwią męczeńską” niczym atramentem złożył swą pracę „Ku czci i chwale Świętych” oraz ku naśladowaniu ich wzorów osobowych przez premonstratenską społeczność.

Wszystkie prezentowane przez profes Witowskiego wizerunki miały obnażyć nikczemność świata, nędzę i próżność doczesności oraz ukazać korzyści wynikające z życia zakonnego. Każdy z żywotów zawierał apoteozę cnót bohatera, który umiał odrzucić doczesne zaszczyty oraz bogactwa światowe i wybrać żywot klasztorny, pomagający człowiekowi w wewnętrznym doskonaleniu się i stopniowym zbliżaniu się do Boga. Strategia ta miała pozwolić czytelnikowi dojść do wniosku, że *vita contemplativa* to miejsce szczególne, wskazujące sposoby dostrzegania Boga i dochodzenia do Niego oraz umożliwiające osiągnięcie żywota wiecznego.

<sup>40</sup> Wspomnienie św. Ludolfa przypada na 26 kwietnia. Biografię świętego przedstawiono w oparciu o: <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-ludolf> [dostęp: 13.09.2016].

### 3. Wnioski

*Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego...* profesa konwentu witowskiego to utwór upamiętniający wizerunki wybitnych członków zakonu, a także, poprzez przekaz treści moralno-religijnych, zachęcający odbiorców do naśladowania ich cnót. Twórca panegiryku posłużył się argumentacją hagiograficzną zorientowaną na przekonanie czytelnika o świętości bohatera, a w konsekwencji – do jego naśladowania we własnym życiu.

Przedstawione przykłady pozwalają stwierdzić, iż duchowny wyraźnie sfunkcjonalizował rolę żywotów świętych i błogosławionych premonstratenskich. Historie te, oprócz tego, że zachęcały do naśladowania postaw i czynów przywołanych w dziele bohaterów, miały przede wszystkim służyć pochwie i obronie zakonu.

Autor pozytywnie wartościował osoby konsekrowane. Solidaryzował się z nimi, co w pełni zrozumiałe z uwagi na jego przynależność do wspólnoty zakonnej. Dzięki takiej strategii dydaktyczny oraz parenetyczny cel autora został dodatkowo wzmocniony. Nie było bowiem możliwości zarzucenia profesowi witowskiemu mówienia nieprawdy, a jednostkowe przykłady konkretnych, historycznych postaci działały na wyobraźnię odbiorców skuteczniej niż żywoty innych świętych.

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

*Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, wstęp J. Frankowski, wyd. 5, Warszawa 2000.

*Helmolda kronika sławiańska z XII wieku*, przeł. J. Papłoński, Warszawa 1862.

*Pochodni dwanaście. To jest dwanaście Błogosławionych Świętych Pańskich Zakonu Norberta Świętego na dwanaście miesięcy rozdzielonych. Wszelkiego stanu ludziom do czytania i zbudowania się z ich żywota wielce potrzebnym. Według dekretu Benedykta Trzynastego Ojca S. i innych Stolicy Apostolskiej Namieśników, w Kościele S. chwalebnych z odpustami zupełnymi nadane w dzień ich uroczystości wierszem polskim wypisane. Przez pewnego ascetę konwentu witowskiego profesę za pozwoleniem Starszych do druku podane*, Warszawa 1741.

*Premonstrańskiego Zakonu niektórych Oyców Błogosławionych Żywoty z rozmaitych Autorów wybrane przez Brata Zigmunta Kochel tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Opatha Łuczkiego A na polskie Przełożone przez Brata Macieja Zagorskiego tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Proboszcza Zwierzynieckiego. Anno Domini 1617*, Biblioteka Uniwersytecka we Lwowie, rkps 74 III.  
*Proboszczowie zwierzynieccy*, rkps ANZ, sygn. 55.

### Opracowania:

- Albingier E., *Męczennicy jezuiccy w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, [w:] *Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci*, red. M. Kuran i M. Kuran, przy współpracy K. Kaczor-Scheitler i D. Szymczaka, Łódź 2013, s. 259–269.
- Bogucka M., *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998.
- Ceccherelli A., *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, przekł. M. Niewójt, Izabelin 2003.
- Czyż A., *Zabawa barokowa. Okruchy genologiczne*, „Pamiętnik Literacki”, R. 75: 1984, z. 4, s. 69–83.
- Dziechcińska H., *Hagiografia*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 298–302.
- Dziechcińska H., *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, S. I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390.
- Dziechcińska H., *Wzory osobowe*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 1060–1066.
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień, przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 2004.
- Głowacki K., *Kościół św. Małgorzaty i dawny klasztor norbertanów w Witowie*, Piotrków Trybunalski 1984.
- Gwóźdź J., *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie*, „Visnyk of the Lviv University. Series Bibliology. Library Studies and Information Technologies” 2007, 2, s. 54–61.
- Hasło: *Dwanaście*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 52–53.
- Hasło: *Dwunastka*, [w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 51–53.
- Hasło: *Kwiaty*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 106–107.
- Hasło: *Lilia*, [w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 187–189.
- Hasło: *Lilia*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 116.

- Janik M., *Kalendariografia polska od XVI–XVIII wieku. Próba typologii*, [w:] *Kalendarze staropolskie*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2013, s. 9–52.
- Janowski J., *Lilia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 1067–1068.
- Kaczor-Scheitler K., *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016.
- Kapuścińska A., „Żywoty świętych” Piotra Skargi. *Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008.
- Kędzierska M., *Średniowieczne dzieje klasztoru norbertanów w Witowie*, „Nasza Przyszłość” 1996, t. 85, s. 5–48.
- Kiszkowiak K., *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008, Biblioteka Tradycji, nr 81.
- Kwiatkiewicz J., *Przydatek do rocznych dziejów kościelnych*, Kalisz 1706.
- Kwiatkiewicz J., *Roczne dzieje kościelne od Roku Pańskiego 1198 aż do lat naszych*, Kalisz 1695.
- Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Nehring P., *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od „Vita Antonii” do „Vita Augustini”)*, Toruń 1999.
- Nowicka-Struska A., *Obrazy kobiety i kobiece wzorce osobowe w siedemnastowiecznych kazaniach pogrzebowych autorstwa karmelitów bosych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, t. 3, s. 57–68.
- Ozorowski E., *Radziwiłł Albrycht*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H. E. Wyczawski, t. 3, Warszawa 1982, s. 485–487.
- Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, S. III, red. J. Pelc, Wrocław-Warszawa-Kraków 1978, s. 5–45.
- Puchalska-Dąbrowska B. M., *Bohaterowie Wysp Brytyjskich jako wzorce świętości w hagiografii polskiej XVI–XVII wieku*, Białystok 2009.
- Sokołowska K., *Świeckich drogi do świętości w hagiografii sarmacko-barokowej*, Poznań 2008.
- Ślaski J., *Cesare Baronio w przekładach polskich*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 365–393.
- Targosz K., *Piórem zakonnicy. Kronikarki w Polsce XVII wieku o swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002.
- Tazbir J., *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 88: 1976, z. 4, s. 784–795.
- Witkowska A., *Polskie niebo w hagiografii*, [w:] R. Knapieński, A. Witkowska, *Polskie niebo. Ikonografia hagiograficzna u progu XVII wieku*, Pelplin 2007, s. 35–91.
- Witkowska A., Nastalska J., *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne. Słownik hagiografów polskich*, t. 1–2, Lublin 2007.

**Strony internetowe:**

<http://biblioteka.kijowski.pl/sredniowiecze/helmhold%20%20kronika%20s%20E5%82owi%20an.pdf> [dostęp: 02.09.2016].

[http://bc.wimbp.lodz.pl/Content/12337/Paplonski\\_Helmolda\\_kronika\\_a.pdf](http://bc.wimbp.lodz.pl/Content/12337/Paplonski_Helmolda_kronika_a.pdf) [dostęp: 02.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-gilbert> [dostęp: 02.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/bl-hugo> [dostęp: 07.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-adrian-i-jakub> [dostęp: 07.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-gotfryd> [dostęp: 07.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-izfryd> [dostęp: 02.09.2016].

<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sw-ludolf> [dostęp: 13.09.2016].

<http://www.niedziela.pl/wydruk/60085?ra=nd> [dostęp: 02.09.2016].

<http://norbertanka.blogspot.com/2011/05/5-ozdoba-zakonu-norbertanskiego.html> [dostęp: 02.09.2016].

<http://norbertanka.blogspot.com/2011/10/wykaz-swietych-i-bogosawionych-zakonu.html> [dostęp: 02.09.2016].

<http://www.norbertanki.w.krakow.pl/rodzina7.htm> [dostęp: 08.01.2017].

<http://www.parafiawitow.netstrefa.com/Dzieje%20klasztoru.htm> [dostęp: 02.09.2016].

<http://tygodniksalwatorski.icm.com.pl/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=3570> [dostęp: 08.01.2017].

<http://zywyoty.cba.pl/7.kwietnia.html> [dostęp: 02.09.2016].

**THE MODEL OF AN ABBOT IN A PANEGYRIC ‘TWELVE TORCHES.  
THESE ARE TWELVE BLESSED SAINTS FROM THE ORDER  
OF ST. NORBERT...’ BY A MONK FROM WITOW (1741)**

**Summary**

The subject of the article is the poetic structure of the twelve images of Premonstratensian saints and blessed (Norbert, Godfrey, Otto, Gilbert, Frederick, Herman Joseph, Gerlach, Isfrid, Adrian and Jacob, Gertrude, Hugo, Evermode, Syard and Ludovic), presented in the rhymed biographies by a monk from Witów and jointly entitled “*Twelve torches. These are twelve Blessed Saints from the Order of St. Norbert ...*” (1741). The publication introduces the theoretical and literary reflection on the role model and literary tradition demonstrated in the biographies of Polish Saints. The attention is focused on the symbolic title of the work and on its structure. The collection is arranged in calendar order, the saints’ biographies are assigned to individual months, thanks to which individual compositional elements of the panegyric have a functionalised character, and each of them serves didactic and parenetic purposes. The article reveals that the

heroes' stories encouraged to imitate their conduct and actions, they were also supposed to praise and protect the Order.

**Key words:** role model, panegyric, hagiography, Premonstratensians, St. Norbert, Blessed Herman Joseph, biblical symbolism, the number twelve, torch

### NOTA O AUTORCE

**Katarzyna Kaczor-Scheitler** – adiunkt w Zakładzie Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych Uniwersytetu Łódzkiego. Autorka książek *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku* (2005), *Marianna Marchocka a św. Teresa z Avila* (2009) oraz *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu* (Łódź 2016). Współredaktorka tomów zbiorowych *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej* (2013) oraz *Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci* (2013). Publikowała szkice historycznoliterackie oraz artykuły w czasopismach krajowych i zagranicznych („Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica”, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze”, „Pamiętnik Literacki”, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, „Prace Polonistyczne”, „Respectus Philologicus”, „Ruch Literacki”, „Świat i Słowo”, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski”, „Analecta Praemonstratensia”, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, „Przegląd Powszechny”, „Studia Monastica”) oraz w tomach pokonferencyjnych i okolicznościowych. Głównym obszarem jej poszukiwań badawczych jest literatura religijna XVII wieku, w szczególności piśmiennictwo zakonne. Interesuje się literaturą okolicznościową, ascetyczno-mistyczną oraz medytacyjno-modlitewną.





**Jolanta Gwioździk**  
Uniwersytet Śląski

## **WZORCE OSOBOWE W ŚRODOWISKU POLSKICH MNISZEK OKRESU POTRYDENCKIEGO (XVII–XVIII WIEKU)**

### **I. Wstęp**

Istotą życia mniszego jest nie tylko dążenie do doskonałości chrześcijańskiej (Mt 5,48), która polega na zachowaniu przykazań, ale przede wszystkim na miłości do Boga i bliźniego, a także realizowanie ideału życia doskonalszego. Jego źródłem są rady ewangeliczne, służące całkowitemu oddaniu się Bogu: posłuszeństwo przeciwdziała „pysze żywota” (praktyka modlitwy), czystość – „pożądliwości ciała” (praktyka postu), ubóstwo zaś – „pożądliwości oczu”<sup>1</sup>. Podstawą życia cenobickiego jest ponadto nieustanna koncentracji na Bogu przez udział w liturgii i życie wspólnotowe<sup>2</sup>, a także stałe „nawracanie obyczajów” (*conversio morum*).

Potrydencka reforma zakonów, zwłaszcza ograniczenia klauzury i wzmożenie dyscypliny zakonnej<sup>3</sup>, doprowadziła do znacznej instytucjonalizacji wspólnot, co z kolei wpłynęło m.in. na dominujące w Kościele modele święto-

---

<sup>1</sup> M. J. Kempys, *Rola cnót moralnych w dążeniu do pełni człowieczeństwa w świetle pism o. Jacka Woronieckiego*, Kraków 2005, s. 51.

<sup>2</sup> Zob. J. Piskorska, *Duchowość benedyktyńska*, [w:] *Kultura życia wewnętrznego*, pod. red. J. Kruciny, Wrocław 1983, s. 169–174.

<sup>3</sup> *Dokumenty soborów powszechnych*. T. 4. (1511–1870), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.

ści kobiet<sup>4</sup>. Od końca XVI w. propagowano wzór doskonałości realizowanej w życiu klauzurowym<sup>5</sup>, we wspólnocie połączonej jednym systemem aksjologicznym (chodziło przy tym nie tylko o wyznawane wartości religijne, ale także o sposób realizacji ideałów zakonnych). Zmiany te odzwierciedla charakter formacji prowadzonej w klasztorach reguły św. Benedykta<sup>6</sup>: na wzorec „doskonałej zakonnicy” miały wpływ zarówno tradycja monastyczna, jak i sposób postrzegania życia zakonnego, zgodny z duchowością epoki oraz religijnością ówczesnego społeczeństwa. W modelu parenezy można wyróżnić zarówno wskazania o charakterze teoretycznym, odnoszące się do istoty stanu zakonnego i sposobu nabywania cech służących realizacji życia doskonałego, jak też praktycznym, którą to funkcję pełniły przykłady życia zgodnego z opisywanymi ideałami.

## II. Kształtowanie się wzorów osobowych

### 1. Obraz stanu zakonnego w literaturze okolicznościowej i parenetycznej (ujęcie „zewnętrzne”)

Najważniejsze wydarzenia w życiu wspólnoty (jak obłóczyny, profesja, konsekracja, jubileusze tych wydarzeń) przebiegały zgodnie ze scenariuszem liturgicznym, a śladem wygłaszanych wówczas mów i kazań są druki okolicznościowe. W tekstach tych, zgodnie z paradygmatem gatunkowym, dominowała funkcja perswazyjna, a imperatyw nauczania odnosił się zarówno do uczestni-

<sup>4</sup> Na ten temat zob. G. Zarri, *Female Sanctity 1500–1660*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, t. 6, Cambridge 2007, s. 180–200.

<sup>5</sup> We wspólnocie indywidualna droga doskonalenia się podlegała kontroli i weryfikacji przez ojca duchowego.

<sup>6</sup> W okresie potrydenckim według reguły św. Benedykta żyły 22 klasztory benedyktynek tzw. kongregacji chełmińskiej (z których 20 erygowano do 1650 roku): z Chełmna wywodziły się konwenty w Toruniu (1579–1582), Żarnowcu (1589), Nieświeżu (1591), Bystawku (1602), Poznaniu (1608), Jarosławiu (1611), Sandomierzu (1615) i Sierpcu (1624), z Torunia – w Drohiczyń (1623), Radomiu (1627), Łomży (1628) i Grudziądzu (1631), z Nieświeża – w Wilnie (1616), Kownie (1650), Mińsku (1634), Smoleńsku (1638 następnie Słonim 1669) i Orszy (1640), z Jarosławia – w Przemyślu (1626), z Wilna – w Krożach (1642), w latach 1608 i 1688 do tzw. kongregacji chełmińskiej przystąpiły klasztory lwowskich benedyktynek „łacińskich” i rytu ormiańskiego. Poza unią funkcjonowało opactwo w Staniątkach oraz jego filia w Krakowie. Na terenie ziem dawnej Rzeczypospolitej po okresie reformacji pozostały trzy klasztory cysterek: w Trzebnicy, Ołoboku i Owińskach, a w XVIII w. powstała fundacja w Kimbarówce; jeden dom miały benedyktynki-sakramentki, formacja nowego, potrydenckiego typu. Rozmieszczenie klasztorów zob. *Atlas kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. S. Litak, Lublin 2006.

ków świeckich, jak i zakonnych. Jednym ze zwyczajowo podejmowanych tematów był „wzorzec zakonnicy” (omawiany także w listach dedykacyjnych), którego analiza pozwala na określenie, jak był postrzegany stan zakonny, jaką rolę przypisywano siostrzom, jakie cechy ceniono w sposób szczególnie. Najogólniejszą z poruszanych kategorii był status zakonny:

Stanowi zakonnemu doskonałość Chrystus przypisał, jako temu, który wszystko opuściwszy idzie za Chrystusem, jako temu, który nad przykazanie i rady Chrystusowe przyjął, w ubóstwie, w czystości, w posłuszeństwie, jako temu, który zaprawszy samego siebie, krzyż swój bierze na wszystkim i we wszystkim umartwiony, umiera światu a żyje Chrystusowi i onego naśladuje. Stanowi zaś dziewczemu znamienne dostojęństwo i godność dano, kiedy ci którzy w ciele ale nad przyrodzenie ciała w wstrzemięźliwości żyjąc, są jako anieli w niebie, jednak anioł z natury czystym, a dziewice z łaski<sup>7</sup>.

Często stan konsekrowany przedstawiano jako opozycję: życie światowe i życie w klasztorze. Możliwe były dwa ujęcia tego tematu: w pierwszym opisywano, z czego panna wybierająca zakon rezygnuje, w drugim deprecjonowano wartości światowe na rzecz afirmowania życia za klauzurą.

Panna „staje się we wszystkim życiu swym umarła”<sup>8</sup> – w ten sposób Franciszek Zamoscen określił sytuację profesek. Uznał, że wybrany przez nie sposób życia „wyraża Chrystusa w męczeństwie”, trudnym do realizacji dla „mdłej i subtelnej płci, tak z urodzenia jako z miętkiego wychowania”. Zakonnica bowiem „wyniszcza sama siebie”, opuszcza rodziców i rodzinę, „majętność, skarby, klejnoty”, świeckie godności „podłym zakonnym życiem pohańbia”, przyjmuje

całą istotę niewolniczą... związana, skrępowana okowami ślubów o jako ścisłych zakonnych... na podobieństwo ludzi pospolitych stała się... nie tylko podłemu prostemu gminowi zacna krew szlachecka się zrównała, ale najlichszemu żebrakowi i owszem jeszcze podlejsza została<sup>9</sup>.

Habit zastępuje jej „bogate złotogłowy, bławaty”, welon – „korony, tkanice, zawoje z Turek wielką przewagą kupców wywiezione”, rzemień nosi za-

<sup>7</sup> *Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego (...) przez X. Stanisława Rochowicza (...)* W Wilnie: u Jana Karcana, 1609, k. nlb. 3 r.

<sup>8</sup> *Pszczółka w Bursztynie to jest Dorothea S. (...) pokazana (...) przez (...) Franciszka Zamoscena (...)* 1627 dnia 6 lut, b. m.: b. d., k. nlb. 16.

<sup>9</sup> Ibidem.

miast „łańcuchów... pasków złotolitych”, a manele zastępują „blizny na ręku od robot zakonnych”. Jej ozdobą staje się postawa pokorna, lichy ubiór, cicha i skromna mowa, spuszczone oczy, wstrzemięźliwe zachowanie<sup>10</sup>.

„Świat” był także określany jako kłamliwy, obłudny, omylny, przemijający, zdradliwy, który „obiecuje życie, a daje śmierć, obiecuje wesele, a daje smutek”, jest zatem nieprzyjacielem człowieka („słodki głupim, a przykry i gorzki mądrym”)<sup>11</sup>. Temu obrazowi przeciwstawiano życie z Bogiem, jak „w niebie”, „gdzie jest dzień bez nocy, światło bez ciemności, poranek bez wieczoru, pokój bez wojny, wolność bez niewoli”, podczas gdy świat jeśli jest niebem, to „bez światła ciemnością otoczony, jest jako źródło, ale bez żywej wody, jest jako winnica, ale pełna suchych drzew, jest jako ciało bez duszy”<sup>12</sup>.

Temat *vanitas*, czyli „zdradliwego” świata, któremu przeciwstawiano klasztor jako ziemski raj i przedsionek nieba, pozwalał na ukazanie nieprzemijających wartości życia konsekrowanego. Widziano w nim „najlepszą część” (*vita contemplativa*), którą zakonnice obrały na wzór ewangelicznej Marii. Całkowite oddanie się Bogu dawało szczęście przez „zaślubienie z Chrystusem”<sup>13</sup>. Jak pisała św. Gertruda, „przyoblekł mnie Pan szatą zbawienia a płaszczem wesela odział mię i jako Oblubienicę ozdobił mnie koroną... żebym się stała prawdziwą Oblubienicą i małżonką przez nierozdzielłą miłość, która jest nad śmierć mocniejsza”<sup>14</sup> (uważano, że „przy dochowaniu i wypełnieniu ślubów” zakonnice mają zapewnione osiągnięcie zbawienia wiecznego<sup>15</sup>).

Papież Benedykt XIV z kolei porównał świat do niebezpiecznego morza, burze – do świeckich przyjaźni i namiętności, zakon zaś do portu, którego falochronem są „dobre porządki, kazania i rady”. W tej symbolice zakonnica była sternikiem okrętu, a w jej sercu zawsze powinien „gorzeć ogień miłości Bo-

<sup>10</sup> Ibidem, k. nlb. 17.

<sup>11</sup> Tak w dedykacji dla ksieni lwowskiej benedyktynek, Anny Saporowskiej, pisał drukarz Piotr Jaworski, zob. *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego uczynione przez Stanisława z Radymna. A teraz powtórę wydrukowane*, W Lublinie: u Piotra Jaworskiego, 1638, s. nlb. 16.

<sup>12</sup> *Kazania które się naprędce zebrać mogły (...) Andrzeia Chryzostoma (...) Załuskiego (...) Roku 1696 w Grudniu do druku podane (...)* W Warszawie: w Drukarni JKM Koll. Scholarum Piarum, 1696, k. nlb. 2.

<sup>13</sup> *Kazanie podczas wizyty generalney w Łomży u WW JJ PP Benedyktynek miane przez J.X. Augustyna Lipińskiego*, W Warszawie: w Drukarni Piotra Dufoura, 1775, s. 17.

<sup>14</sup> *Ray zabaw dusze nabożney przez S. Pannę Gertrudę (...) teraz przez W. O. Przemysława Prawdzica Domiechowskiego (...) polskim ięzykiem wydany (...)* W Krakowie: w Drukarni Łukasza Kupisza, 1649, s. 61, 63.

<sup>15</sup> *Światło na objaśnienie narodów (...) przy solennym akcie professyi (...) Franciszki Olędzkiej (...) w kościele Wielebnych Panien Benedyktynek produkowane (...)* W Wilnie: w Drukarni Akademickiej Societatis Jesu, 1728, k. 14.

skiej”<sup>16</sup>. Klasztor był zatem miejscem, w którym można było zaznać spokoju i bezpieczeństwa, a zarazem uniknąć trudów życia świeckiego, np. wymuszonego małżeństwa, dostania się w jasyr czy zabiegów o codzienny byt:

Sam to Bóg wam dziś zdarzył tak spokojne życie,  
w celi siedząc a na świat marny nie patrzycie...  
A cóż ma być miłszego jako Bogu służyć  
Stąd pociechy na duszy zawsze możesz użyć.  
Nie myśleć co jeść, co pić i w czymby chodziła  
Bo to już łaska Boża wszystko obmyśliła...  
Święty pokój w zakonie, lepszy wczas niż doma  
Trzymać się go, ma rada, obiema rękoma<sup>17</sup>.

Inny obraz konwentu ukazywano w literaturze formacyjnej. Autorzy nawiązywali wówczas do motywu *militia Christi* i opisywali klasztor jako miejsce „duchowego bojowania”, które uznawano za ważniejsze niż umartwienia ciała, życie pustelnicze, a nawet apostołskie<sup>18</sup>. W walce należało pokonać „świat, czarta, ciało”<sup>19</sup>:

panienka do Zakonu świętego idąca gdzie jako jedna Amazonka potykać się z pokusami czarta przekłętogo, potykać się z własnymi zmysłami swojemi, potykać z światem pochlebnym dożywoć będzie<sup>20</sup>.

Oreżem w zmaganiach było przyjęcie „tarczy wiary, zbroi sprawiedliwości i szyszaka zbawienia”<sup>21</sup>, by umartwić własne „nienależyte skłonności, afekty,

<sup>16</sup> *Mowa miana przez (...) Benedykta XIV w r. 1748 (...) przy profesji Siostry Maryi Anny Teresy Imeldy od Jezusa Ukrzyżowanego (...) A teraz pod zaszczytem (...) Panny Magdaleny od Opieki Świętego Józefa [Babeckiej] (...) wydana, w Wilnie: w Drukarni JKM XX Bazylianos, 1764, k. nlb. 7.*

<sup>17</sup> *Samarytanka która rozmawia z Zbawicielem Panem u studnie miasta Sychar Przez Krzysztopha Franciszka Falibogowskiego wydana (...) W Krakowie: [s. n.], 1627, k. nlb. 7–8 (dedykacja dla benedyktynek jarosławskich).*

<sup>18</sup> *Woyna duchowna O. Laurentiusa Scupuli (...) przypisana (...) Annie z Sztemboku Kostczance ksieni i Zgromadzeniu Reguły Benedykta Świętego Klasztoru Jarosławskiego (...) Pannom Zakonnym pod znakiem Benedykta S. tak w Koronie Polskiej, iako W.Ks.L. duchownie wojującym (...) zalecona przez X. Deodata Niersesowicza (...) [S.1 : s.n.], 1683, s. 10.*

<sup>19</sup> *Laur niezwydłej niewinności (...) to iest Bractwo Świętej Urszuli (...) W Krakowie: w Drukarni Jacona Matyaskiewicza, 1730, s. 28. W dualistycznej koncepcji natury ludzkiej ciało było deprecjonowane jako przeszkoda do poznania i zjednoczenia się z Bogiem, zob. J. Kortańska, *Ad caelestium adspirat patriam. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Lublin 1995, s. 313–334.*

<sup>20</sup> *Panegiryczne niektóre dyskursy duchowne y różne insze kazania (...) od Waleryana Gutowskiego (...) W Krakowie: w Drukarni Schedla, 1675, s. 683–684.*

i pasje swoje, by i najmniejsze” oraz wyrzec się własnej woli<sup>22</sup>. Zwycięstwo zapewniały: „nieufność w siebie samego. Ufność w Boga. Ćwiczenie i modlitwa”<sup>23</sup>.

W konstruowanym wzorcu doskonałej zakonnicy autorzy odnosili się przede wszystkim do istoty ślubów zakonnych: wymieniali najbardziej pożądane cechy i sposoby ich osiągnięcia oraz wskazywali metody zwalczania wad i niedoskonałości. „Postępowanie w cnotach” polegało na ćwiczeniu postawy pokory, posłuszeństwa, cierpliwości, milczenia, bojaźni Bożej, roztropności, sprawiedliwości, miłosierdzia, męstwa, wstrzemięźliwości, a także naśladowaniu świętych, „albowiem złączenie z Bogiem żarzy się ćwiczeniem w cnotach”<sup>24</sup>.

Literatura parenetyczna miała na celu kształtowanie programu zachowania, którego realizacja zależała od indywidualnych wyborów. Maciej Ignacy Tłoczyński porównał Kościół do raju, w którym siostry są podobne do rozkwitających kwiatów, owocujących następnie „cnotami i zasługami”, takimi jak miłość Boga i bliźniego, czystość, pokora, powściągliwość, skromność, wstrzemięźliwość i cierpliwość, pilność i pracowitość, dbanie o modlitwę i „spokojne sumienie, a przede wszystkim „trwanie w obecności Boskiej”. Droga do wypracowania takiej postawy była asceza, a przezwyciężaniu pokus służyła modlitwa i nabożeństwo, zwłaszcza do Najświętszej Panny, Jezusa Ukrzyżowanego, Najświętszego Sakramentu, Trójcy Świętej oraz aniołów. Niejednokrotnie wskazywano także na konieczność stałej pracy nad sobą.

Klasztor przyrównywano także do ogrodu, w którym kwiaty symbolizowały Chrystusa – róża:

Wesoły czas dla duszy wzrasta nie żalosny  
Gdy Jezus na kształt Róży Kwitnącej w dniach wiosny,  
Dobrze przy Nim w Różowe liście cnót zakwitać  
Miło jest z tą zbawienną wiosną się powitać<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> *Wesołe uraczenie Chrystusa (...) przez X. Sebastyana Piskorskiego (...) krotka mowa podane R. P. (...) 1686 w Krakowie w drukarni Akademickiej, 1759.*

<sup>22</sup> *Wojna duchowna...*, op. cit., s. 9.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>24</sup> *Droga doskonałości chrześcijańskiej (...) Przez X. Kaspra Druzbieckiego (...) sposobiona, A(...) Dorocie z Zurowa Daniłowiczowney (...) ksieni Lwowskiej, i Wielebnemu Klasztoru Lwowskiego Reguły Benedykta S. Zgromadzeniu ofiarowana, We Lwowie: [s.n.], 1667, s. nlb.10.*

<sup>25</sup> *Ray duszy rokoszującej z Chrystusem (...) Ośmioldniowej Rekolekcji Zabawa (...) Zgromadzeniu Cystercyjskiemu Klasztoru Ołobockiego Zakonu Świętego Patriarchy Benedykta (...) Podana Przez X. Franciszka Kowalskiego... 1758 w Poznaniu, w Drukarni Akademickiej.*

oraz polny kwiat<sup>26</sup>. Jak pisał Kasper Drużbicki, „Oblubieniec mój jest kwiatkiem polnym”, który jest „biały dla niewinności, czerwony dla cierpliwości, modry dla niebieskiej mądrości, rozlicznemi farby dla różnaitości cnót”, kwiatem nie ogrodowym „co to w pokoju i wygodach, w delicjach rośnie, ale polnem na wietrze, na wichrach, na upaleniu słonecznem, wolno każdemu do niego przystąpić, jako w polu”<sup>27</sup>. Zakonnica powinna wzorować się na Nim:

masz być kwiateczkiem, coby Cię żadna przykrość, żadna niepogoda, żadne upalenie nie dochodziło. Mają to kwiatki, gdy ich zrywają, rozcierają, distilują, wonność z siebie wydawają, z nich bywają wódki wonne i zdrowe<sup>28</sup>.

Bóg był także ogrodnikiem, który „ogrody serc ludzkich uprawuje”. Duszę jako *anima hotrus et in horto monumentum* często przywoływano w opisach stanu zakonnego („ogród zamknięty oblubienica moja, baranek się pasie między liliami, cnoty są jego pokarmem, pokarm jego pokuta moja”<sup>29</sup>). Alberyk Kościński, przeor cysterski z Bledzewa, za taki wirydarz uznał „Oblubienice Chrystusowe, w klauzurze jako lilie kwitnące”<sup>30</sup>. Spowiednik benedyktynek, Józef Antoni Kaczorkiewicz, również uznał, że w „prześwietnym i prawie liliowym” zgromadzeniu jarosławskim, „co osoba to lilia wdzięczna i przyjemna wielce Panu Jezusowi, który jako niebieski Baranek w pośrodku tych lilij przechodzi się, niemi się cieszy, w nich upodobanie ma i mieszka”<sup>31</sup>. Jan Kostka Wuykowski podobnie określił cysterkę z Ołoboku, przy czym życzył im, by kwitły „jak śliczne lilije”, póki im „cnota w niebie wieńca nie uwije”<sup>32</sup>.

W bardziej rozbudowany sposób powinności wobec Boga i wspólnoty zakonnej (także w związku ze składanymi ślubami) oraz pożądane cnoty osobiste precyzowano w traktatach duchownych, np. Stanisław Rochowicz do pożądanych cech, od których „żywot świetny zawisł”, zaliczył „czujną straż serca”,

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Seminarium Duchowne w Sandomierzu, rkps A 67

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> *Pieszczoły duszne (...) barzo pozytywne na dziesięć dni przez (...) Alberyka Kościńskiego (...)* podane R. P. 1695 w Poznaniu, w Drukarni Akademickiej, k. nlb. 2. Lilia symbolizowała „stan paniński, Bogu w zakonie ś. poślubiony”.

<sup>31</sup> *Mira gorzkiej Męki Chrystusa Pana (...)* wydana przez X. Józefa Antoniego Kaczorkiewicza Kapellana Klasztoru Panińskiego Benedyktynskiego w Jarosławiu (...) [Lwów]: W Drukarni I.K.M. Brackiey Lwowskiej Trojcy, 1708, s. nlb. 4.

<sup>32</sup> *Rekollekcyje duchowne na kilka, kilkanaście dni rozłożone... na oczy świata polskiego przez X. Jana Kostkę Wuykowskiego (...)* wydane (...). W Warszawie: w Drukarni JKM Collegium Societatis Jesu, 1736, k. nlb. 3.

„zbawienne szafowanie czasu” oraz „dobre przedsięwzięcie spraw”<sup>33</sup>. Kompendia na użytek zakonnic często opracowywali spowiednicy, dobrze znający sytuację wspólnoty i niejednokrotnie pracujący na zlecenie siostr. Przykładowo Stanisław Szydłowski (z klasztoru toruńskiego) wydał traktat omawiający sposoby osiągnięcia doskonałości<sup>34</sup>, a Chryzostom Zdrowski (z konwentu wileńskiego) przygotował obszerne kompendium, które zawiera „porządek zabaw zakonnych jako się świątobliwie, pobożnie, pożytecznie mają odprawować”<sup>35</sup>. W obu pracach wydrukowano spis *Powinności zakonnic dobrej*:

Zawsze w Bogu żyjąca,  
Światu umarła,  
U siebie wzgardzona.  
Rodzicom, krewnym, nieznajoma,  
Aniołom wdzięczna.  
Diabłu straszna,  
Piekłu obrzydła.  
W modlitwie czujna,  
W rozmyślaniu pilna,  
W nabożeństwie ustawiczna.  
Przełożonym posłuszna  
Wszystkim pożyteczna.  
Domowym miła,  
Nikomui nie przykra.  
W pytaniu roztropna,  
W odpowiedzi ostrożna,  
W mowie mądra.  
W doskonałości gorąca.  
W drodze Pańskiej postępująca.  
Do służby Bożej ochotna.  
W pracy nieustająca.

<sup>33</sup> *Kąpiel duszna...*, op. cit., k. nlb. 1v.

<sup>34</sup> *Sapientia albo życia zakonnego Mądrych Panien Jezusowi Posłubionych Zwierciadło. Spowinszowaniem Mądrości Niebieskiej Corkom Duchownym Wystawione od W.O.X. Stanisława Szydłowskiego (...)* 17 Grudnia 1645, [S.1 : s.n.], 1645. Szydłowski opublikował ponadto pracę: *Zwierciadło życia zakonnego (...)* córkom duchownym (...) wystawione (...), B.d.: b.m., 1645.

<sup>35</sup> *Pektoralik Duchowny dla Panien Zakonnych Pod Regułą Świętego Benedykta Żyjących sporządzony od Iednego Kapłana tegosz zakonu y do druku za dozwoleńiem Starszych Podany, w Drukarni Akademickiey Societatis Iesu: w Wilnie, 1681, k. nlb. 71–72. Omówienie pracy zob. J. Gwioździk, *Benedyktynka doskonała („Pektoralik duchowny”, 1681)*, [w:] *Monastycyzm XV–XVIII wieku, tradycja średniowieczna wobec wyzwań nowożytnego humanizmu*, red. M. Gronowski, P. Urbański, Warszawa 2016, s. 80–114.*



Do próżnowania nie sposobna.  
W niewinności dziecina.  
W posłuszeństwie prędką  
W ubóstwie Jezusowi podobna.  
W czystości Aniołom równa.  
W odmianie obyczajów żarliwa.  
W ścisłym zachowaniu reguły ustawicznie pracująca<sup>36</sup>.

Spis mógł służyć sprawdzeniu stopnia postępu w dążeniu do doskonałości w odniesieniu do Boga, wspólnoty zakonnej oraz osiągnięcia pożądanych cech osobistych: „zakonna osoba nic inszego nie jest, tylko ustawicznie gwałt naturze czyniącą poskromicielką i czujną zmysłów swoich kustoszka”<sup>37</sup>. Podstawową cnotą benedyktyнки „reformowanej” była bowiem bogomyślność, która polegała na „stałej pracy nad zwracaniem myśli, a przez myśli i serca, do Boga”<sup>38</sup>.

## 2. Obraz stanu zakonnego w ustawodawstwie zakonnym (ujęcie „wewnętrzne”)

Dla benedyktynek tzw. kongregacji chełmińskiej zasadniczą kwestią była jednolita formacja duchowa, którą miały zapewnić: reguła, nauki wizytatorów, a także utwory parenetyczne. Książki „duchowe” podawały sposoby i wzory doskonalenia się dla osób różnych stanów, stąd porównywano je do listu, pisanego do „wszystkich wobec”, w przeciwieństwie do tekstów ustawodawczych, które adresowano do osób zakonnych, jak list „od Boga do każdego z osobna” pisany<sup>39</sup>. Reguły i „prawa” należało przy tym odczytywać nawet wtedy, gdy były dobrze znane, gdyż można było „teraz co upatrzeć, czegoś przedtym albo nie rozumiał, albo nie uważał... reguła to jest instrument Twój, którym sobie zarabiasz niebo i niebieskie rzeczy”<sup>40</sup>.

Z inicjatywy klasztoru chełmińskiego regułę św. Benedykta przetłumaczono, zatwierdzono i wydano w 1606 r. (przedruki w latach 1635, 1647 i 1737). Dodano do niej deklaracje (szczegółowe instrukcje) oraz *Porządek nowicjatu*

<sup>36</sup> *Pektoralik Duchowny*..., op. cit., s. 491–492.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> M. Borkowska, *Ideał benedyktyнки proponowany przez kongregację chełmińską*, „Znak” 1980, R. 22, s. 1565.

<sup>39</sup> *Akademia pobożności z przydatkiem nie tylko zakonnym osobom do doskonałości potrzebna* (...) Wydana przez F[ratra] N[icolausa] M[oscicensisa] (...). W Krakowie: drukował Waleryan Piątkowski, 1628, s. 480.

<sup>40</sup> Ibidem.

(przedrukowany także w 1737 r.)<sup>41</sup>. Odrębne edycje reguły opracowano na potrzeby innych klasztorów: toruńskiego (1626 r.), staniąteckiego (1646) i wileńskiego (1626 r.).

Reguła zawierała cechy przydatne nie tylko w życiu zakonnym, ale także służące harmonijnemu funkcjonowaniu wspólnoty. Przede wszystkim określano sposób prowadzenia formacji nowicjuszek. Panny potrzebują wówczas:

naprzód wielkiej żarliwości do cnot zakonnych, które w sobie śluby zawierają. (...) Druga wesołej mężności przeciw wszelakim pokusom y własnym skłonnościom także i nałogom. A gdy te zwyciężą, potrzeba im potym wielkiej wierności w zachowaniu się w niewinności od złości już zwyciężonych, a pragnąc przyjsć do prawdziwej wolności ducha, który wzgardziwszy wszystkim, i sobą samym, jednoczy się z Bogiem, chcąc zażywać z wielką kontentacją dusze pokoju onego, którego świat dać nie może i nigdy nie tracić części onej, która w niebie zostaje z człowiekiem na wieki, a nikt od niego oddalić jej nie może<sup>42</sup>.

Równie szczegółowe informacje odnosiły się do cnót, które powinny cechować zakonnice pełniące określone funkcje, a także do wad, które im to utrudniają (zob. tab.1).

Tabela 1. Wzory osobowe urzędniczek zakonnych

Funkcja	cnoty	wady
Przeorysza	sumnienia dobrego	rozsądek mały i tępość w rzeczach duchownych
	Pana Boga miłująca	skłonność do pokus i „odpór słaby bez mężności”
	dobra zbawienego we wszystkich żarliwie pragnąca, z łaskawością i politowaniem	fantazje, prowadzące do podejrzliwości i błędnych sądów, co prowadzi do niepokoju
	przykład stateczności obyczajów, dozór pilny	próżnowanie wewnętrzne i „zwierzchnie”
	mężna i roztropna	wola i rozum nieumartwione w posłuszeństwie
	w sprawach duchowych biegła, dobro pospolite miłująca	ułomność w języku i wielomówność

<sup>41</sup> Omówienie zob. M. Borkowska, *Potrydencka wersja Reguły św. Benedykta*, [w:] *Za przewodem Ewangelii. Profesja monastyczna*, pod red. K. Janickiego, Tyniec 1986, s. 249–262.

<sup>42</sup> *Reguła Oyca Świętego Benedykta (...) od (...) Piotra Gembyckiego (...) approbowana, i w Druk dla Klasztorow Białogłowskich tejże Reguły podana*, w Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1647, s. 192–193.

<b>Funkcja</b>	<b>cnoty</b>	<b>wady</b>
Subprzeorysza	wieku dojrzałego „lat niemłodych”	niesprawność w rzeczach
	obyczaje skromne i wstydlive	krewkość w okazjach, a odpór słaby w pokusach
	stateczność wielka	afekt do krewnych
	roztropna	dworność do nowinek i zabaw z świeckimi
	dozorna	
	dobro pospolite miłująca	skłonność do prywaty
	zakonowi jako matka życząca	obyczajów grubych, nieukładna i nie budująca
	we wszystkim dobre sumienie	w mowie nieprawdziwa
		w zmysłach nieumartwiona
Sekretarka		sumienia przestronnego
	duchowna	zbyttnia surowość
	w cnotach doskonała	w języku ułomność
	w rozsądku baczna	rozum mały albo nieumartwiony
	nieskwapliwa	ospałość i niedbalstwo
	w łaskawości roztropna	
Kustoszka	w żarliwości świętej obfitująca	
	wierna Panu Bogu i sumnieniu swemu	skrytość przed przełożonymi
	pracowita	szukanie łaski prywatnej u drugich
	pokorna i posłuszna przeoryszy afektów umartwionych	ułomność w języku
Kantorka		gnuśność i ospałość
	w gniewie umartwiona	do gniewu prędką i w gniewie długo trwa
	Chwały Bożej pragnąca	swego szukająca a innym zazdrościwa
	posłuszeństwu bardzo powolna	niedbała
	siostrzom życzliwa i wielkiej łaskawości ku nim	rada próżnująca
	w śpiewaniu dobrze wyćwiczona	zbyttnie bojaźliwa
		melankoliczna
		sobie się podobająca a inszemi pogardza
Mistrzyni renowacji	w rzeczach duchowych bardzo biegła i roztropna	skłonności do ogorszczenia [zaprawienia goryczą] serca przeciwko bliźniemu
	w rzeczach potocznych dobrze świadoma	zmyślność we wczasach ciała

<b>Funkcja</b>	<b>cnoty</b>	<b>wady</b>
	w afektach swych umartwiona	wielomóstwo i ułomność w języku
	postępuku bliźnich pragnąca	nieprzykładność
Mistrzynie panien świeckich	roztropna	baczenie małe
	sumnienia prostego	sumnienie przestronne
	Panu Bogu i zakonowi swemu wierna	zmyślność
	obyczaję przystojne	skłonność do prywaty
		od starszych osobność
		w obyczajach grubość
Zakrystianka	stateczność wielka	w okazjach krewkość
	sumnienie dobre	w nowinach dworność
	opatrzna	próżnowanie wewnętrzne i powierzchne
	ochędożna	niedbalstwo duchowne i zwierzchnie
	w okazjach do zwyciężenia pokus ostrożna i mężna	przed starszemi skrytość
Portulanka – cechy zakrystianki	układność	
	cichość	
	łaskawość	
Szafarka	mądra	łakomstwo
	w obyczajach stateczna	utratna albo pustosząca majątności
	trzeźwa	roztargnienie
	nie pyszna	
	nie warchowliwa	
	nie leniwa	
	nie obleśna	
	nie utratna	
	niech wszystkim zarządza	
	nic nie czyni bez rozkazu ksieni	
	strzeże rozkazów	
	siostr nie zasmuca	
	bacznie i z pokorą odmawiać nierozmyślnie proszącej	
	dbanie o swoją duszę	
	dbanie o chorych, dzieci, gości i ubogich	
	szanowanie sprzętów, dbanie o nie	
	bojąca się Boga	
	wszystkiemu zgromadzeniu jest jak matka	

Funkcja	cnoty	wady
	czyni wszystko pomiernie	
	pokora	
	jałmużna (nawet dobre słowo)	
	przestrzegać poleceń ksieni	
	wydaje z ochotą, w określonej godzinie produkty	
Infirmarka	bojaźń Boża	
	pilna	
	pieczołowitość	

Źródło: opracowanie na podstawie *Reguła Świętego Oycy Benedicta (...)* z *Reformacją porządków, Chełmieńskiego, Toruńskiego (...)* w Krakowie: u Wdowy Jakuba Sybeneychera, 1606 (w tabeli została zachowana pisownia oryginalna, nie zawsze zachowano odpowiedniość zalet i wad, bo czasem niektóre zalecenie odpowiadało kilka wad)

Najbardziej szczegółowo przedstawiono w regule reformowanej cechy mistrzyni nowicjuszek i ksieni, gdyż pierwsza odpowiadała za formację nowicjuszek, a druga za życie duchowe całego konwentu. Mistrzynie powinny się starać o codzienne postępowanie „w doskonałości... jakoby godnym naczyniem do naprawy i ćwiczenia drugich być mogła”<sup>43</sup>. Charakteryzować ją miały: mądrość, takt, pobożność i dbałość o podległe sobie panny. Ksieni zaś zobowiązana była „prosty gościniec chcącym przyjść do Boga” pokazać, naśladując „miłość, cichość, łaskawość” Chrystusa, „nie panując, ale więcej przykładem sobie zleconych do doskonałości” prowadzić<sup>44</sup>. Jak już wspomniano, zasadniczą cnotą, którą powinny osiągnąć wszystkie benedyktynki reformowane była tzw. bogomyślność, czyli skoncentrowana na Bogu uwaga, wymagająca stałego trudu trwania w obecności Bożej, prowadząca do wzrastania w miłości obłubieńczej (tę ideę wyrażał obrzęd tzw. konsekracji dziewic)<sup>45</sup>. Praca wewnętrzna miała przy tym trwać tak długo, aż uda się osiągnąć pożądaną cnotę i można będzie ustrzec się niedoskonałości.

Sposób przestrzegania reguły kontrolowali przełożeni zakonni oraz diecezjalni, którzy zgodnie z dekretami soboru w Trydencie byli zobowiązani do wizytowania podległych pod ich jurysdykcję klasztorów<sup>46</sup>. Dekrety z wizyt kano-

<sup>43</sup> *Porządek nowicjatu...*, [w:] *Reguła Świętego Oycy Benedicta (...)* z *Reformacją porządków, Chełmieńskiego, Toruńskiego (...)*, w Krakowie: u Wdowy Jakuba Sybeneychera, 1606, s. 163.

<sup>44</sup> *Reguła Świętego Oycy Benedicta...*, s. 6–7.

<sup>45</sup> M. Borkowska, *Szkic duchowości benedyktynek Kongregacji Chełmieńskiej (1579–1933)*, [w:] *Duchowość zakonna*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1994, eadem, *Ideał benedyktyнки...*, op. cit.

<sup>46</sup> Por. A. Wathen, *Monastic Visitations. Historical Soundings*, ‘The American Benedictine Review’ 1988, t. 39, s. 343–371. Por. P. Wiszewski, *Księża w świecie zakonnym. Wizytacje bi-*

nicznych, mające charakter protokołu, przechowywano w kilku egzemplarzach, nieraz przepisywano je w kronikach, a niekiedy nakazywano ich wielokrotne odczytywanie na kapitule całej wspólnoty. Tak było w przypadku cysterek z Owińsk, którym opaci nakazali głośną lekturę dekretu nie tylko cztery razy w roku, ale także w wigilie świąt maryjnych oraz w trakcie następnej wizytacji<sup>47</sup>. Wizytatorzy zwykle analizowali sytuację prawną i ekonomiczną wspólnoty, przede wszystkim jednak odnosili się do sfery duchowej jej funkcjonowania, np. napomnienia adresowane do cysterek z Owińsk rozpoczynały się od wezwania do wierności ślubom zakonnym, „nawrócenia obyczajów” (*conversio morum*):

Naprzód tedy od fundamentu zaczawszy, który ślubami zakonnymi jest założony, bez czego wszelakie budowanie cnót świętych nie może stanowić (...) wesołym umysłem o to się starały, aby ten bieg vocatjej swojej dobrze i doskonale wypełnić mogły w zakonie świętym<sup>48</sup>.

W tym celu siostry powinny „porzucić” wszelkie „trudności świeckie” i „zakochać się w Panu Zbawicielu, Oblubieńcu swoim, z którym wiecznie królować mają”<sup>49</sup>. Wzorem takiej postawy powinna być przełożona. Biskup Hieronim Sierakowski, gdy w 1755 r. wizytował benedyktynki jarosławskie<sup>50</sup>, porównał stan zakonny do życia anielskiego (zaznaczając przy tym, że Boga należy chwalić nie tylko „ustami”, ale przede wszystkim sercem<sup>51</sup>). Zakonnice, które „sobie świat obrzodziwszy, jarzmo Chrystusowe słodkie, żywot spokojny, bogomyślny i z Bogiem złączony” wybrały, powinny stale pracować nad swoją postawą w zakonie. Pomocna w tym zadaniu była lektura duchowna:

Zbierać Zakonnica ma jako pszczołka z kwiecia tak ona z czytania różnych ksiąg duchownych pożytki i słodczye niebieskie, czytając często Regułę i objaśnienia

---

*skupie w opactwach benedyktynek w Małopolsce i na Śląsku (koniec XVI–XVIII w.), „Nasza Przeszłość” 2004, t. 101, s. 231–272.*

<sup>47</sup> *Kopiarz wizytacji klasztoru cysterek w Owińskach od 1591–1619 r.* Biblioteka Uniwersyteku Warszawskiego, rkps 26. Omówienie zob. R. Witkowski, *Wizytacje klasztoru Cysterek w Owińskach z lat 1591–1619*, [w:] *Sactimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 126–137.

<sup>48</sup> *Kopiarz wizytacji...*, op. cit., k. 31 v.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> *Dekret wizyty generalnej kościoła y konwentu Jarosławskiego Wielebnych Panien Reguły S. Benedykta Roku Pańskiego 1755 dnia 6 maja zaczętej y successive kontynuowanej.* Wacław Hieronim Z Bogusławic Sierakowski, Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu, rkps 184.

<sup>51</sup> Zob. J. Ataman, *W.H. Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej*, Warszawa 1936.

też, Nowy Testament po polsku, Żywoty SS i zakonu swego o powołaniu do stanu duchownego, o wzgardzie świata, postępku w cnotach jak się sidiel szatańskich uchronić, zmysłów pilnować, passyje uskromić, od zabaw świeckich stronić, współzakonnymi według Reguły zachować,... przez akcje heroiczne Bogu się przysługować<sup>52</sup>.

Biskup widział klasztor benedyktynek jako „wirydarz i ogród zamknięty” który jest „cnót szkołą, świątobliwości domem, czystości stróżem, wstydu pannieńskiego filarem i umocnieniem, zakonności i pobożności nauczycielem, posłuszeństwa świętego zwierciadłem<sup>53</sup>.

### III. Realizacja wzorów osobowych

Informacje o sposobie realizacji życia mniszego, zgodnie z wzorami prezentowanymi w literaturze okolicznościowej, formacyjnej i ustawodawstwie, mogą mieć albo charakter „zewnętrzny” (wówczas najczęstszym źródłem są kazania okolicznościowe<sup>54</sup> lub dedykacje w książkach rękopiśmiennych i drukowanych), albo dokumentować życie wewnętrzne klasztoru (wtedy istotne są biogramy, zawarte w korespondencji, menologiach i literaturze historiograficznej i hagiograficznej).

#### 1. Obraz doskonałej zakonniczki w literaturze okolicznościowej i dedykacjach (perspektywa „zewnętrzna”)

Istotnym elementem ramy literacko-wydawniczej książki dawnej były listy dedykacyjne, konstruowane zwykle zgodnie z przyjętą konwencją. Ich autorzy z jednej strony zalecali swoją pracę, widzieli w niej rodzaj „zwierciadła”, w którym powinny się „przeglądać” zakonne czytelniczki<sup>55</sup>, podkreślali konkretny pożytek z lektury:

<sup>52</sup> *Dekret wizyty generalnej...*, op. cit., k. 21 v.

<sup>53</sup> Ibidem, k. 28.

<sup>54</sup> Więcej na ten temat zob. J. Gwioździk, *Druki okolicznościowe w środowisku żeńskich klasztorów kontemplacyjnych XVI–XVIII wieku*, [w:] *Druki ulotne i okolicznościowe. Wartości i funkcje*, red. K. Migoń, M. Skalska-Zlat, A. Żbikowska-Migoń, Wrocław 2006, s. 204–220.

<sup>55</sup> *Piętnaście stopni (...) opisane przez Roberta kardynała Bellarmina (...); przełożone z łacińskiego na polskie przez X. Kaspra Sawickiego (...)*. W Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1616, k. nlb. 7.

Za takich ksiąg czytaniem rodzi się chęć zbierania owoców duchownych, których pragnie dusza bogobojna jako nawięcej: które jako miód pszczoła zbiera i do ula serca swego przynosi. Po czytaniu takowych ksiąg rodzą się zamysły święte które nas od tych kałuż smrodliwych odciągają, a do niebieskich wirydarzów prowadzą<sup>56</sup>.

Z drugiej strony tekst dedykacji był zwykle świadomie opracowanym panegirikiem, gdyż autorzy zależnie od wzajemnych relacji kreowali pochlebne wizerunki adresatek przypisać. Najczęściej tymi adresatkami były przełożone, dawane za przykład realizacji nauk zawartych w głównym tekście utworu. Utrzymywano, że „ksieni jest jak zapalona świeca, której nie daje się pod korzec”<sup>57</sup>, a jej biografia jest bardziej znana i godna naśladowania, niż informacje wymienione w dedykacji („obszerniej niż księga zebrane, jaśniej niż z ciemnego druku wyczytać możesz”<sup>58</sup>). Przykładem była Franciszka Tarłówna, ksieni benedyktynek sandomierskich, której „imię było głośne” w senacie, izbach poselskich, na sejmach, a zwłaszcza w „zakonnym milczeniu”, gdyż „im skrytsza cnota, tym jaśniejsza... wdzięczność zakonu”<sup>59</sup>:

Dwoisty Topór w niebie?  
Bez długich badania.  
Masz rzecz. Nie do jednego  
Ksieni zbudowania<sup>60</sup>.

Tarłówna cieszyła się także popularnością w diecezji, o czym świadczy m.in. uroczyste obchodzony złoty jubileusz jej profesji. Spowiednik konwentu,

<sup>56</sup> *Zabaw, cwiczenia, y niektórych modlitw dla Panien Zakonnych krotko zebranych część pierwsza...* W Krakowie: Bazyli Skalski Drukował, 1610, k. nlb. 2.

<sup>57</sup> *Trzy roze w centyfoliach cnot swoich nigdy nie zwiędłe (...) albo kazanie (...) powiedziane (...) przez X. Jozefa Grochmalickiego (...) Dnia 28 Lipca Roku (...) 1748.* W Krakowie: w Drukarni Dyaszewskiego, 1748, k. nlb. 2. Autorzy przedstawiali także cechy konkretnych sióstr, nawiązywali wówczas do pełnionych przez nie funkcji, cech charakteru lub imion, np. Zuzanna „niewinnością w zakonie swoją reprezentuje Patronkę”, Aleksandra „walecznych spraw bohatyrka”, Kunegunda „na chrystusowy krzyż wbita”, Zofia „nie tylko mądrości, ale świętobliwości akademii”, Anna „konwentu priorysa, pomaga dźwigać przełożęństwo”, a każda siostra to „heroína, zwierciadłem świętobliwości i pobożnych uczynków”. *Pustynia Duchowna (...) wydana francuskim językiem przez iednego Societatis Jesu Kapłana (...) na polski język (...) przełożona (...) Do druku podana.* W Kaliszu: w Drukarni Collegium Societatis Jesu, 1745, k. nlb. 10.

<sup>58</sup> *Laur niezwiędley niewinności...*, op. cit.

<sup>59</sup> *Socyusz kaznodziei odświeżonego (...) mowy odświeżne (...) Franciszki Tarłowny ksieni Sandomierskiej na honor ogłoszone od X. Franciszka Kowalickiego Soc. Jesu Roku... 1728,* w Sandomierzu: w drukarni Societatis Iesu, 1728, k. nlb. 3.

<sup>60</sup> *Wiersz na herb*, ibidem, k. nlb. 2.



Antoni Beykowski, uznał, że wszelkie wygłoszone wówczas pochlebne opisy ksieni są prawdziwe. Odnowioną profesję zaś porównał do modlitwy w Ogrójcu, gdyż „zakonnice trzema ślubami jak trzema gwoździami przybijają się do krzyża”. Pierwsza profesja to „karta Bogu dana”, powtórzona to „roboracja [w prawie to przyznanie i stwierdzenie w sądzie aktu spisane prywatnie – J.G.] tej karty. Pierwsza to zapis duszy i ciała Bogu, druga to oblata zapisu w tym grodzie, gdzie dobra zostają, na rachunek przy śmierci”<sup>61</sup>. W tym kontekście życie ksieni uznał za spełnione:

pierwsze jej narodzenie było jaśnie wielmożne, ale drugie Jaśnie pobożne, pierwsze świeckie, drugie święte, pierwsze chwalebne, ale drugie szczęśliwe, pierwsze z dobrej krwi czyste, ale drugie w dzień oczyszczenia Najświętszej Panny Maryi – niepokalane<sup>62</sup>.

Inne przełożone benedyktynek<sup>63</sup> opisywano równie pochlebnie, np. Annę Chrzastowską z Sandomierza przedstawiono jako „żywy wzór życia zakonnego”, osobę „rozumną, nabożną, cierpliwą i miłosierną”<sup>64</sup>, podobnie Leonard Benedyktyn opisał Mechtyldę Annę Hilzenównę<sup>65</sup> z Wilna, a u Anny Wołłowiczówny z tego konwentu ceniono jej pokorę, skromność, przestrzeganie reguły i ustaw zakonnych<sup>66</sup>, a Elżbietę Piwnicką z Torunia spowiednik porównał do kolumny, która „świeci zakonnością, rozgrzewa przykładem, prowadzi pobożnością, roztropnością dźwiga i podpira afektem macierzyńskim”<sup>67</sup>. Podobne cechy dostrzegł Jan Morawski u Justyny Parteinówny, która 25 lat rządziła klasztorem chełmińskim, dbała wówczas zwłaszcza o odprawianie godzin kanonicznych, często uczestniczyła w rekolekcjach ignacjańskich, była „posłuszna

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> *Święto Świętej Scholastyki złączone z uroczystym odnowieniem ślubów (...) Franciszki Tartłowny Xieni klasztoru Sandomirskiego Świętego Oyca Benedykta (...) uszanowane od (...) Antoniego Beykowskiego (...) 1755 (...)*, w Kaliszu: w drukarni JKM Collegium Societatis Jesu, k. nlb. 12.

<sup>63</sup> Biogramy zob. M. Borkowska, *Słownik polskich księń benedyktyńskich*, Niepokalanów 1996.

<sup>64</sup> *Ostatnia chrześcijańska człowieka dyspozycja (...)*. W Lublinie: w Druk. Collegium Societatis Jesu, 1702, s. nlb. 4.

<sup>65</sup> *Officia propria patronorum Ordinis (...) sanctorum ac beatorum (...) collecta a P. Leonardo Grabkowskim (...)*. Vilnae: Typis Sac. Reg. Monorum Conventualium, 1759.

<sup>66</sup> *Zdania wybrane z ksiąg Błogosława Opata Z.S. Benedykta wybrane (...) Teraz polskim językiem z Przysługą maxym potrzebnych y rozmowy pożytecznej wydane Przez X. W[incetego] S[czyńskiego] O. WW. PP. BB. Wileńskich (...)*. W Wilnie: w Drukarni J. K. M. u XX Franciszkanów, 1778, k. nlb. 3.

<sup>67</sup> *Ognista kolumna: skarb serdeczny nabożeństwa (...) od W.O.X. Stanisława Szydłowskiego spowiednika. – Znowu wydany (...)*. W Toruniu: [s.n.], 1646, k. nlb. 2.

wezwanio Duchu św.” Jezuita uznał ponadto, że dobrowolnie przyjęte ubóstwo wzbogaciło ją o „heroiczne cnoty”<sup>68</sup>. „Nauką i przykładem, słowem i rzeczą zakonnicom świecisz” – w ten sposób Stanisław Rochowicz określił pierwszą ksienię nieświeską Dorotę z Braunsbergu<sup>69</sup>, zarazem przełożoną „czujną” i „surową i ostrą zakonnicę”. Wojciech Musiałowski zaś ksienię ze Staniątek, Scholastykę Łojowską, uznał za „świętych przykładów księgę” oraz „cnoty przyjaciółkę i występki ustraszanie”<sup>70</sup>. Do wygłoszenia tej opinii skłoniło go przekonanie, że siostry dostrzegły w przełożonej „dowcipu wysokość... mądrość przyrodzoną, nigdy nie zmrużone w upatrowaniu dobra zakonnego oko, otwartą do dania wszystkim rękę, do ulęknienia się w publicznych rzeczach powagę, w prywatnych miłą do każdego przychylną”<sup>71</sup>. Ksieni siostry „przymuszała przykładem” i „pociągała łaskawością” do osiągnięcia doskonałości oraz spełnienia oczekiwań społecznych wobec stanu zakonnego:

z niemi współpracujesz, z miłością błagasz, upominasz, strofujesz w wszelkiej cierpliwości, żeby usiłowania twoje dla chwały Boskiej pracami, radami wspomagać starały się, żeby każda co może czyniła, żeby zakon święty zawsze nie tylko w dawnych, ale i w nowych ustawach kwitnął, gniew Boski na nas i ojczyznę naszą był odwrócony, modlitwami, pobożnymi uczynkami, moryfikacjami, niemiłosiernymi różnego gatunku ciała umartwieniami, należyłą reguły świętej obserwacją był ubлагany<sup>72</sup>.

Łojowska została ukazana jako doświadczona przełożona, szczególnie dbająca o „pogodne uspokojenie w klasztorze”, osiągnięte dzięki ustawicznej i czujnej dbałości o siostry („żeby co się ukrywa w ziele, pokazało się w kłosie, co się tai w trawie wydało się w owocu”<sup>73</sup>) oraz rządów roztroptym, chwalebny i pożytecznym. Benedyktyn uznał ponadto, że na „sprawiedliwy życia wizerunek” ksieni składają się: dbałość o zakonną obserwację („żeby żadna lub naganna niekarność lub szkodliwe życiu zakonnemu niedbalstwo” nie burzyły „pokoju, miłości, bojaźni Bożej”) oraz „bogomyślnego ćwiczenia surowość”.

Z kolei jezuici poznańscy w dedykacji dla Katarzyny Małachowskiej ze Staniątek nawiązali do tytułu ofiarowanej jej książki i porównali ksienię do ju-

<sup>68</sup> *Ambona Duchu S. Do Serca mowiącego (...)* Wydane przez X. Jana Morawskiego (...) W Poznaniu: w Drukarni Kolegium Societatis Jesu, 1700, k. nlb. 2.

<sup>69</sup> *Kąpiel duszna...*, op. cit., k. nlb. 5 v.

<sup>70</sup> *Azariasz wierny Tobiaszowi w drodze duchownego ćwiczenia (...)* przez X. Wojciecha Musiałowskiego (...) podana, w Sandomierzu: w Drukarni JKM i Rzplitej, 1776, k. nlb. 3 v, 4 v.

<sup>71</sup> *Ibidem*, k. nlb. 3 v.

<sup>72</sup> *Ibidem*, k. nlb. 4 v.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

bilerki, która – sama doświadczona w cnotach – „szacuje” dusze zakonne, a przy tym stale sama dąży do „bogomyślności”. Przełożoną określili ponadto jako wzór życia zakonnego nie tylko dla benedyktynek, które „zakonne zwyczaje i postanowienia, swoją z Ciebie czytają regułę”<sup>74</sup>, ale także dla innych zakonów, w tym kolegiów jezuickich. Ksieni dawała także przykład pobożności przez coroczne pielgrzymowanie do cudownego wizerunku Maryi w Krakowie, była wzorem pokory, cierpliwości, miłości Boga i mądrości<sup>75</sup>. Jako wzory postępowania prezentowano także ksienie lwowskie: Eleonorę Kazanowską<sup>76</sup>, równie „bogomyślną” i pełną „modestii” Magdalenę Kuropatnicką<sup>77</sup> oraz Ludwikę Rzewuską, którą charakteryzowało wyrzeczenie się siebie, ubóstwo, pokora i skromność<sup>78</sup>. Szczególnie chwalono jednak tamtejszą przełożoną, Magdalenę Dorotę Daniłowiczównę<sup>79</sup>, ciotkę Jana III Sobieskiego. Uznawano, że prowadzi mniszki do prawdziwej doskonałości życia<sup>80</sup>, przy czym za godne naśladowania wymieniano jej mądrość, cierpliwość, „godność i dostojność”, a także prawdziwą świątobliwość oraz męstwo<sup>81</sup>. Z kolei Łukasz Paprocki Katarzynę Potulicką z Sierpca ukazał jako przykład odwagi i pobożności, zwłaszcza maryjnej<sup>82</sup>, a Jan Józefowicz Eleonorę Potocką ze Lwowa przedstawił jako osobę kierującą się roztropnością, miłością Boga i bliźniego, zabiegającą o zgodę w zgromadzeniu. Zalecał jej przy tym, by „naukę Jezusową tłumaczyła, sekreta niebieskie, tajemnice mądrości boskiej głosiła i opowiadała” podległym sobie mniszkom, które „umarły światu i wszelkim wygodom, i samym nawet sobie,

<sup>74</sup> *Proby nieomyłne, ducha prawdziwie zakonnego (...) pokazujące (...) przez X. J. Kobielskiego Soc. J. opisane (...)*. W Poznaniu: W Drukarni I. K. M. Collegium Societatis Jesu, 1746, k. nlb. 2 r.

<sup>75</sup> *Zapach wdzięczny w Raju karmelowym z kwiecia modlitew Swietych Braci Zakonu Przenajświętszej Panny Maryi z Gory Karmelu Dawney Obserwancyi (...): to iest z nabożeństwa (...) medytacyi czynienia przez X. Ludwika Pierzchalskiego (...) zalecony (...)*. W Krakowie: w Druk[arni] Adama Kleina, 1752, k. nlb. 5.

<sup>76</sup> *Koło wieczności: abo czworaka prawda (...) wyprowadzona / przez W. X. Jana Bapt. Manni...* W Lubl[inie]: w Druk[arni] Koll[egium] S[ocietatis] J[esu], 1702, k. nlb. 2–3.

<sup>77</sup> *Nauka Zycia dla nabycia duchowney umiejętności (...) przez X. Marcina Ługowskiego S. J. Spisana...* [We Lwowie]: w Drukarni Kollegium Lwow[skim] Soc[ietatis] Jesu, 1742, k. nlb. 3.

<sup>78</sup> *Krzywda Po wzgardzonym dla Boga świecie (...) Annie Ludowice Rzewuski (...) oddana Przez X. K[arola] P[iotra] S[awickiego] 1730 23 Lipca, we Lwowie: b. d., 1730.*

<sup>79</sup> Zob. J. Gwioździk, *Książka w życiu ksieni Magdaleny Doroty Daniłowiczówny (ok. 1607–1687) i lwowskich benedyktynek*, [w:] *Studia bibliologiczne*. T. 14, red. K. Heska-Kwaśniewicz. Katowice 2002, s. 19–34

<sup>80</sup> *Droga doskonałości chrześcijańskiej...*, op. cit., k. nlb. 2–3.

<sup>81</sup> *Ray Panieński, w którym się rozkwitają śliczne zbawienne kwiaty (...): to jest Cnoty święte (...) Otworzony (...)*. W Krakowie: w Drukarni Schedlow, 1682, k. nlb. 2.

<sup>82</sup> *Łaski cudowne przy kościele sierpskim (...) opisane (...) przez X. Łukasza Paprockiego (...)*. W Warszawie: w drukarni Piotra Elerta, 1652, k. nlb. 4.

same po sobie dla śmierci światowej w żałobie chodzą, ustawiczną straż same nad sobą mają, odwracają oczy od ziemi, przypatrują się ustawicznie niebu i królującemu w niebie Barankowi”<sup>83</sup>. Godne naśladowania także były ksienie cysterek z Ołoboku: Zofię Grabińską uznano za „obraz życia chrześcijańskiego”<sup>84</sup>, a u Elżbiety Ciemieńskiej chwalono sposób zarządzania wspólnotą oraz jej „szczodrośliwość i łaskawość”<sup>85</sup>. Za wzór świętobliwości stawiano również Ludwikę Koźmińską – „zwierciadło przykładów”, przełożoną hojną, roztropną i mądrą („początkiem jesteś zakonnego ducha... i sama najpierwsza animując innych do świętobliwości doskonałej... źródłem się stajesz duchownego wigoru”<sup>86</sup>). Krystynę Pawłowską z Trzebnicy określono zaś jako „między temi cystercieńskiego raju liliami, lilia z ust Jezusowych woniejąca”<sup>87</sup>.

## 2. Wzory realizacji życia doskonałego (perspektywa „wewnętrzna”)

W menologiach klasztornych oraz korespondencji informującej o śmierci siostr ich postacie charakteryzowano stosując klasyczne ujęcie biograficzne, chodziło bowiem nie tylko o nakreślenie wzorów osobowych, ale także o podanie realnych, sprawdzonych metod realizacji powołania mniszego. Wyszczególniano „cnoty” i umiejętności poszczególnych siostr, zwłaszcza osób zasłużonych dla konwentu, wymieniano pełnione we wspólnocie urzędy, podkreślano „szczególne posłuszeństwo”, „pracowitość” lub dar medytacji. Wymieniano także cechy indywidualne, np. umiejętność śpiewu, miłosierdzie, pracowitość. W nekrologach mniszek polskich z drugiej połowy XVIII i XIX wieku, które otrzymywały benedyktynki sandomierskie, najczęściej pojawiały się: pracowitość, pobożność, pokora, cierpliwość, pilność, a także gorliwość, łagodność i doskonałość<sup>88</sup>. Przesyłana informacja miała na celu nie tylko wzajemną modlitwę za osoby zmarłe, ale także upowszechnienie godnych naśladowania

<sup>83</sup> *Nauka Jezusowa przez setne wieki w Zakonie Oyca S. Benedikta nieustawiająca (...)* Od (...) Jana T. Iosephowica (...) 5 czerwca Roku 1712 ogłoszona, [S.1 : s.n], post 1712.

<sup>84</sup> *Rekollekcyje duchowne...*, op. cit., s. nlb. 4.

<sup>85</sup> *Dobra duchowne stanu zakonnego (...) przez Jeronima Plata (...) opisane (...)*. W Kaliszu: w drukarni Woyciecha Gedeliusza, 1606.

<sup>86</sup> *Pustynia Duchowna...*, op. cit., k. nlb. 3.

<sup>87</sup> *Niebo ziemskie, anielskie, i ubóstwione w (...) Jadwidze S. (...) Chrystynie z Wierzbna Pawłowskiej ksieni trzebnickiej (...) oddane przez Stanisława Sannera (...)*. Drukowane w Lesznie: w drukarni Michała Buka, 1681.

<sup>88</sup> Zob. opis A. Szylar, *Pióro żadne nie jest w stanie wyrazić jej zalet. Listy informujące o śmierci mniszek, adresowane do opactwa benedyktynek w Sandomierzu w zbiorach Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu (1781–1897)*, Wrocław 2015.

przykładów życia zakonnego „ku pociesze sióstr czytających i ku naśladowaniu w podobnych cnotach”<sup>89</sup>.

Charakterystykę poszczególnych przełożonych, zwłaszcza fundatorek klasztornych, zawierały także opracowania historiograficzne<sup>90</sup>, w których wyszczególniano godne naśladowania cechy i zalety. W przypadku zakonnic „znaczej świętobliwości za żywota swego” biogramy miawały ponadto charakter podręcznych notatek (np. o ksieni lwowskiej Zofii Skarbkównie pisano, że była „wielce świętobliwej i żarliwej w obserwancyi Reguły św.”<sup>91</sup>) lub opisów bardziej rozbudowanych (np. benedyktynki lwowskie opisały życie Katarzyny Saporowskiej<sup>92</sup> oraz Anny Kossakowskiej<sup>93</sup>). Biografie zakonnic, uznawanych w swoim środowisku za „świętobliwe”, zamieścił Florian Jaroszewicz w swoim kompendium *Matka świętych Polska*. Informował m.in., że opracował życiorys Anny Kossakowskiej, opublikowany następnie „dla zbudowania i duchownej pociechy córek jej w Bogu, zakonnych panien klasztoru lwowskiego”<sup>94</sup>, a także przygotował opis życia Anny Kostczanki, ksieni jarosławskiej. W przypadku osób cieszących się największym uznaniem (m.in. Marianny Marchockiej) zakonnice dążyły do opublikowania ich biografii „dla zbudowania i pamiętki wiecznej”, a przede wszystkim jako przykład życia doskonałego<sup>95</sup>.

<sup>89</sup> Ibidem. Por. eadem, *Nekrologi mniszek polskich z drugiej połowy XVIII i XIX wieku, zawarte w korespondencji do benedyktynek sandomierskich*, „Nasza Przyszłość” 2007, t. 107, s. 145–244.

<sup>90</sup> K. Targosz, *Piórem zakonnic. Kronikarki w Polsce XVII w. o swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002.

<sup>91</sup> Karta włożona do rękopisu *Powinności kapłanów konwentu lwowskiego Zakonnicy Ojca Świętego Benedykta przy kościele Wszystkich Świętych zostających od Fundacyi tego konwentu postanowione a Roku 1720 pięćdziesiąt dnia 15 od Przełożonej tegoż konwentu do wypełnienia podane*. Archiwum Benedyktynek Lwowskich w Krzeszowie, rkps D 13.

<sup>92</sup> *Życie Czcigodnej Katarzyny Saporowskiej Pierwszej Klasztoru tego Fundatorki i Ksieni*, Archiwum Benedyktynek Lwowskich w Krzeszowie, rkps B2.

<sup>93</sup> *Zebranie Świętobliwego życia Wielebnej Panny Anny Kossakowski ksieni klasztoru lwowskiego Zakonu Ojca Świętego Benedykta*, Archiwum Benedyktynek Lwowskich w Krzeszowie, sygn. C 2. Por. biogram w F. Jaroszewicz, *Matka świętych Polska albo żywoty świętych, błogostawionych, wielebnych, świętobliwych, pobożnych Polaków i Polek (...)*. Część 1, Poznań 1893, s. 9–16.

<sup>94</sup> *Matka świętych Polska albo żywoty świętych Błogostawionych wielebnych, świętobliwych, pobożnych Polaków y Polek z różnych authorow y pism (...) zebrane y spisane przez X. Floryana Jaroszewicza (...) Dla zbudowania żyjących y potomnych, dla pociechy duchowney swoich krewnych do druku podane (...)*. W Krakowie: w Drukarni Stanisława Stachewicza, 1767, s. 165.

<sup>95</sup> Opublikowano m.in. biografię wizytek wileńskich i fundatorek Barbary Teresy Karasiowej oraz Teresy Anny Warzkiełówny. Ta praktyka była stosowana w wielu klasztorach zagranicznych, por. *Relacya Żywota y śmierci Wielebney Matki Teresy od Ducha S. Karmelitanki Bossey...* W Krakowie: w Drukarni Mikołaja Schedla, 1691, zob. E.A. Moriones, *Historia de dos monjas místicas del siglo XVII. Sor Isabel de Jesús (1586–1684), sor Isabel de la Madre*

Dla benedyktynek „reformowanych” najważniejszym wzorem życia doskonałego była Magdalena Mortęska, reformatorka i ksieni chełmińska<sup>96</sup>. Dedykacje ofiarowanych jej książek świadczą o ogromnym autorytecie, jakim się cieszyła, a także o uznaniu dla jej pobożności w środowisku zarówno duchowym, jak i świeckim. Po śmierci ksieni, jezuita Stanisław Brzechwa, opracował jej życiorys pt. *Pochodnia ludziom zakonnym* (1634, 1742) oraz przygotował druki związane z jej kultem – *Skarb bogaty w przeznaczym klasztorze panien chełmińskich* (1633 r.) i *Najprzewielebniejsza w Bogu Panna Magdalena Mortęska* (1747 r.). Odrębną część biografii poświęcił na opis „cnót co cenniejszych Magdaleny”. Według niego ksieni przede wszystkim naśladowała Chrystusową pokorę, przyjmując „tę cnotę za fundament i osnowanie” duchowego budynku cnót. Stosowała się przy tym do nauk św. Benedykta, który podzielił praktykę doskonalenia się w cnocie pokory na etapy (stopnie). W skróconej formie opisał je Jan Węgrzynkowic w wierszu *Na klejnot zakonnic św. Benedykta*:

W drobne pokorę kęsy jako mak podrobił  
 Święty Bieniasz [nazwisko pochodzące od imienia Benedykt – JG], aby  
 swych perłą tą ozdobił.

1. Pirwszy stopień boi się by złym nie był sługą  
 Stapa, patrzy, ostrożnie bo Pan z łaską długą
2. Wtóry górne połamie fantazyje w sobie  
 Presumptie [impulsywność – JG] obali, rady w każdej dobie.
3. A kto w trzeciej postąpi szczęśliwie pokorze,  
 Będzie jako bydłatko, którym starszy orze.
4. Czwarty mocny na próbę, choć tak srebro pławia,  
 Choć w ogień kładą, chociaż uciski go dławia.
5. Piąty sobie nie wierzy, swe otwiera złości,  
 By gorzkie znał mistrz ziółko pożąda w prostości.
6. Szóstego delicyje celle, stół i szaty  
 Podłe widzieć, w nędzę być pożąda bogaty.
7. Siódmy wszędzie pokaże iż chce być robakiem.  
 Wzgada, krzywdą, pomiotem ludzi ładajakim.
8. Ośmy ludzkie potulno zniesie obyczaje,  
 Wszelkie odda posługi, choć mu kto nałaje.

*de Dios (1614–1687)*, Madrid 1989. W środowisku karmelitanek pisano ponadto autobiografie, por. W. Grupiński, *Wewnątrz. Rzecz o Autobiografii mistycznej Marianny Marchockiej*, Warszawa 2005, I. Poutrin, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid 1995.

<sup>96</sup> Biogram zob. M. Borkowska, *Słownik polskich księń...*, op. cit., s. 104–105.

9. Po nim milczy dziewiąty nie wyjeżdża z dary,  
By skarb z pracą zebrany nie stał dla pary.  
10. W dziesiątym śmiech, błazeństwa placu nie najdują  
Szuka cnoty, woli płacz, gdyż tu pokutują.  
11. Jedenasty milczenia chylił się złotego  
Mądrze, kęs, rzadko mówi w duchu co słodkiego.  
12. Ostatni wstyd serdeczny na wierch pokazuje  
Twarzą, chodem, habitem bracią swą buduje  
O drabino po tobie byśmy wstępowali!  
O pokoro byśmy cię jako mak zobali [zebrali, dziobiąc zjadali – JG]!<sup>97</sup>

Brzechwa przywołując konkretne sytuacje, znane z praktyki dnia codziennego klasztoru, w których widoczna była pokora ksieni, zwracał uwagę, że unikała ona jakichkolwiek pochwał (stopień siódmy), „chóru nie opuszczała, najpodlejsze usługi ochotnym sercem odprawowała, w swój tydzień... w kuchni warzyła, statki szorowała kuchenne, sobie drwa nosiła, aż do urazu”<sup>98</sup>. Równie starannie przestrzegała ślubu ubóstwa: nie chciała go przekroczyć nie tylko czynem, ale nawet słowem, m.in. nie nosiła nowych szat, sama naprawiała habit i obuwie (poziom szósty), a po jej śmierci „nie mogły siostry nic naleźć godziwego, ani szat, ani ksiąg, ani paciorków, krotko mówiąc tak się ta panna w ubóstwie kochała, że wszystko u niej podlej niż u inszych tak w odzieniu jako i w mieszkaniu było”<sup>99</sup>. Także ślub czystości „w mowie, w patrzaniu, w chodzeniu przystojne dziwnie i wstydlive obyczaje zachowała”<sup>100</sup> (stopień 12), a jako „prawa” zakonnica, ograniczała też kontakty z otoczeniem świeckim zwłaszcza z mężczyznami<sup>101</sup> (poziom 11).

Ponadto cechowało ją doskonałe posłuszeństwo, które służyło za środek do nieulegania pokusom<sup>102</sup> (stopień ósmy) a wszelkie przeciwności umiała przezwyciężać „mężnym sercem”, cierpliwie znosiła doznawane krzywdy<sup>103</sup>:

<sup>97</sup> Jan Węgrzynkowiec „stopnie” pokory opisał zgodnie z regułą św. Benedykta, wiersz towarzyszył listowi dedykacyjnemu dla Magdaleny Mortęskiej. *Rozmyślenia O Tajemnicach Wiary Naszej (...) przez Ludwika Pontana (...) wydane (...) na Polski ięzyk przetłumaczone. Przez Spowiednika Panien Jarosławskich, X. Jana Węgrzynkowica (...).* W Jarosławiu: w Drukarni Iana Szeligi, 1621.

<sup>98</sup> *Pochodnia ludziom zakonnym (...) na Lichtarzu klasztoru Chełmińskiego Wystawiona.: To iest Zywoť (...) Magdaleny Mortęskiej Xieni Klasztoru Chełmińskiego, Reguły S. Benedykta Pisany przez Stanisława Brzechffę (...),* [S.1 : s.n], 1634, s. 84.

<sup>99</sup> Ibidem s. 66.

<sup>100</sup> Ibidem, s. 68.

<sup>101</sup> Ibidem, s. 70.

<sup>102</sup> Ibidem, s. 72, 78.

<sup>103</sup> Ibidem, s. 96–97.

„skromnie, wszystko, cierpliwie i wesoło, lekkości, wzgardy, despekty i cokolwiek jej kiedy przeciwnego trafiło wytrzymywała”<sup>104</sup>. Ksieni była także znana z dobroczynności: opiekowała się zarówno siostrami w swoim konwencie, jak i zaspokajała potrzeby fundowanych klasztorów, udzielała pożyczek (nawet gdy nie liczyła na zwrot), rozdawała jałmużnę osobom prywatnym i szpitalom.

Wewnętrzne życie Mortęskiej cechowała asceza i modlitwa. Już przed wstąpieniem do zakonu przestrzegała postu, który kontynuowała w klasztorze (miała na pasku oznaczoną miarę; jeśli ją przekroczyła, to odmawiała sobie posiłku, w soboty nie jadła kolacji, a w środy – ryb). Ciało umartwiała nosząc szorstką bieliznę, spała z założonym rzemieniem, używała pasa żelaznego i dyscypliny, nosiła włosienicę. W piątki zaś starała się zachowywać milczenie<sup>105</sup>. Jej modlitwa była „dziwnie dzielna, mocna”, najczęściej miała charakter wstawienniczy („wiele jednała u Pana Boga, który jej łaskawe ucho dawał”)<sup>106</sup>. Szczególnie często rozważała Mękę Pańską oraz dbała o oprawę liturgii<sup>107</sup>.

Wszystkim benedyktynekom zostawiła rodzaj duchowego testamentu, w którym zapewniała, że pragnęła dla nich rozwoju duchownego („rada bym wszystkie dobra zbawienne w postępku cnót świętych zgromadziła przez szrodki przystojne”), przeproszała przy tym, że nie pomagała im w tym dziele „przykładnym życiem”<sup>108</sup>. Prosiła siostry o wierne i pilne przestrzeganie ślubów zakonnych i reguły, zachowanie klauzury oraz o nieustanne ćwiczenie duchowne („wykorzenianie złości” i „szczepienie cnót”, gdyż wolą Bożą jest, by siostry „owoc cnót świętych przynosiły”):

To bowiem jest on powrozek we troje skręcony, którym się do woli Pana Boga naszego przywiązujemy i do miłości Jego, ten nas pociąga do naśladowania za sobą. Przez ten szrodek z nami rozmawia, uczy i cieszy, zmacniając krewką słabość naszą w dobrym... to bowiem jest wezwania naszego rzemiosło, bez którego wezwania nie smaczne i bez wszelkiej ozdoby swej w oczach Boskich i ludzkich, wielką obrzydłość jest stan zakonny bez cnót. A cnoty jako będą mogły być, kiedy się w nich nie będziem ćwiczyć, poznawając i wypełniać a złości wykorzeniać<sup>109</sup>.

Konsekwencją całego życia Morteskiej była jej postawa „w ostatniej chorobie”, gdy dawała przykłady „cnót posłuszeństwa, pokory, cierpliwości i litości

<sup>104</sup> Ibidem, s. 100.

<sup>105</sup> Ibidem, s. 101–103.

<sup>106</sup> Ibidem, s. 88.

<sup>107</sup> Ibidem, s. 93–94.

<sup>108</sup> Ibidem, s. 115–116.

<sup>109</sup> Ibidem, s. 118–119.



nad bliźnim”, a benedyktynki „wielką w niej świętobliwość i doskonałość upatrowały i onej się z zbudowaniem swoim wydziwić nie mogły”<sup>110</sup>.

Stanisław Sanner, proboszcz z Gostynia, zalecał cysterkom z Trzebnicy, by w życiu konsekrowanym najpierw naśladowały Jezusa, „wodza i dawcę cnót”:

Wszystek Chrystusów żywot jest tej księgi przemową... Nie inaczej, tylko jakobyś Chrystusa do siebie słyszał mówiącego Tom dla Ciebie cierpiać, tobie przykład zostawując, abyś naśladowując dróg moich, żywot twój do księgi żywota mojego stosował, więc... żywota twego potrzeba abyś błędy poprawił<sup>111</sup>

oraz Maryję<sup>112</sup>, której postać „skupiała w sobie cechy święte i ludzkie, czyli kobiece zarazem, wyrażała jednak świętość innego, wyższego rzędu aniżeli ta, którą opisywano w żywotach świętych”<sup>113</sup>. Następnie powinny wzorować się na „naśladowcach” Jezusowych, zwłaszcza na świętych zakonu, wreszcie przyjmować za wzory świętobliwości swoich patronów<sup>114</sup>.

Wzorów postępowania i doskonalenia się mniszki mogły szukać w najdawniejszych żywotach cenobitów:

Acz wszystkich świętych ludzi żywoty nie wiem jakoś uciechę wewnętrzną, nabożeństwo i do naśladowania jakąś instygacją albo jakieś przynaglenie rzadzić i sprawować zwykły, historyje jednak pustelników ss. jakąś osobliwą moc i władzą do sprawienia tego zdadzą się mieć<sup>115</sup>.

Popularyzowaniu określonych sposobów zachowania mogły też służyć wydania powszechnych żywotów świętych Pańskich, np. ksieni benedyktynek lwowskich Zofia Skarbkówna otrzymała od Joanny Gołyńskiej, przełożonej w Jarosławiu, opracowanie dziejów świętych<sup>116</sup>. W ustawodawstwie zakonnym

<sup>110</sup> Ibidem, s. 111, 134. Po śmierci ksieni wszczęto proces beatyfikacyjny, dotąd nie zakończony.

<sup>111</sup> *Vivanda niebieska w Nasświętzym Sakramencie (...) w bazylice trzebnickiej pieciorgiem kazań podana (...) przez Stanisława Sannera (...)*. W Lesznie: drukował Michał Buk, 1692, k. nlb. 2.

<sup>112</sup> Dokładniej na ten temat zob. G. Zarri, *From Prophecy to Discipline, 1450–1650*, in: *Women and Faith: Catholic Religious Life in Italy from Late Antiquity to the Present*, ed. L. Scaraffa, G. Zarri, Cambridge 1999, pp. 83–112.

<sup>113</sup> H. Dziechcińska, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001, s. 56.

<sup>114</sup> *Vivanda niebieska...*, op. cit.

<sup>115</sup> *Żywoty i nauki pustelników świętych zachodnich przez (...) Benedykta Gonona Burgensa (...) napisane*. LNNBU im. W. Stefanyka, rkps sygn. Baw. 349. Inna kopia w zbiorach Ossolineum, sygn. 2958/I.

<sup>116</sup> *Dziennik to jest święte żywoty Pańskich Dzieje. Dla łatwiejszego przypomnienia i naśladowania krotko zebrane, naukami duchownemi objaśnione, na każdy dzień przez Rok przypadający. Część Pierwsza na sześć miesięcy. Na większą Bogu chwałę. Przez [W:] X: Jana Ste-*

przewidziano specjalny czas na lekturę żywotów (np. wieczorem, w trakcie posiłków)<sup>117</sup>. Najchętniej jednak zakonnice sięgały do żywotów „świętych domowych”, o czym następująco pisała ksieni wileńska Marcybella Gruzewska:

Świeci są obraz, twarz i podobieństwo Boga o jak pięknie i miło na nie, które sama ręką Boska tak kształtnie wymalowała, tak dzielnymi cnotami ozdobiła, patrzeć. Wszyscyć wprawdzie święci są nam ku pociesze, ku ozdobie, ku obronie, ku pobudce do cnoty i świątobliwości, osobliwie jednak domowi, też reguły, tegoż przedsięwzięcia, tegoż Ojca synowie i córki, bracia i siostry nasze, którzy dla ściślejszego miłości i zjednoczenia związku osobliwie nas kochają, jako członki tegoż ciała, do nas przynależą, jako jednejże winnice latorośle, i jako jednegoż drzewa roszczki<sup>118</sup>.

Chodziło przy tym nie tyle o opracowania historyczne („łatwiej w wybijaniu godzin zgadzają się różne zegarki, niż w dziejów pisaniu z sobą historycy”), ile o podanie wzorów postępowania (a historie „krom wiadomości osobliwej są nam służące, żebyśmy do naśladowania cnót a do chronienia się złości i grzechów lepiej się zachęcili”<sup>119</sup>).

Zakonnice zlecały przygotowanie odpowiednich kompendiów, przykładowo rękopiśmienne *Menologium Cistercienskie wykładami objaśnione przez Autora W. Ojca Chryzostoma Henriqueza Horteńskiego*<sup>120</sup> sporządzono „za staraniem Wielebnej Panny Jadwigi Teresy Kozielskiej”, ksieni konwentu cysterek w Owińskach. W układzie na każdy dzień Kazimierz Franciszek Laktański opisywał życie wybranego świętego lub świętej zakonu, np. 17 marca wspominał ksienię trzebnicką Gertrudę, „cnotą, pobożnością i dobrymi uczynkami” przypominającą matkę, św. Jadwigę Śląską. Biograf podkreślił także zamiłowanie cysterki do medytacji: „na Boskich rzeczy rozmyślenia tak się wydawała, że bez

phana Grosez. *Societatis Jesu. Roku 1721*, LNNBU im. W. Stefanyka, rkps Monastyr Benedyktynok rkps MB 14.

<sup>117</sup> Znane są przykłady recepcji tych tekstów, np. mniszka z Cezarei żywoty Ojców „pochłaniała... jak gdyby zjadała ciastko” (L. Swan, *Zapomniane Matki Pustyni. Pisma, życie i historia*, Kraków 2005, s. 140), a św. Teresa z Avili pod wpływem lektury hagiograficznej zapragnęła męczeństwa.

<sup>118</sup> *Officia propria ss. patronorum Sacri Ordinis Divi Benedicti...* [S.1 : s.n], 1681, k. nlb. 2 v.

<sup>119</sup> *Zwierciadło przykładności: to iest światobliwy żywot (...) S. Jadwigi (...) osobliwej patronki sławnego klasztoru trzebnickiego Zakonnic S. Cistercienskiego Zakonu Nayszczodrobliszej fundatorki przez X. Ludwika Miske (...) napisany (...)*. W Krakowie: w Drukarni Iana Domańskiego, 1724, s. nlb. 4.

<sup>120</sup> *Menologium Cistercienskie wykładami objaśnione przez Autora W. Ojca Chryzostoma Henriqueza Horteńskiego (...) Zakonu Cistercienskiego Historyka Generalnego*, LNNBU im. W. Stefanyka, rkps Baw 713.

nich żadnego spokojnego miejsca nie miała odpocznienia”<sup>121</sup>. Natomiast inna cysterka, Hildegunda, objaśniała siostronom dzieje św. Jana, „była bowiem uczona, a dlatego wierszami opisywała cokolwiek o jego świątobliwości czytała”<sup>122</sup>. Zebrane żywoty miały nie tylko prezentować przykłady świątobliwego życia członków zakonu, ale także zapewniać o specjalnej opiece Maryi:

Widziana też była niekiedy niezliczoną rzeszę zakonników i zakonnic, i konwersów Zakonu Cysterskiego po płaszczem Jej, których do siebie przytulała, mówiąc: tak cysterskie osoby lubię, że ich na łonie swoim chowam<sup>123</sup>.

Podobnym celom służyły zbiory żywotów świętych benedyktyńskich, np. *Menologium benedictinum*<sup>124</sup>, niekiedy opracowane i opublikowane na zlecenie przełożonych:

Niewymowną na sercu moim odbieram pociechę, ilekolwiek świętych braci i sióstr nasze[go] zakonu, synów i córek Ojca święt[go] Benedykta, święte cnót zakonnych przykłady abo czyta[m], abo słyszę, abo uważam... Mam bowiem za to, że ich cnoty, nasze jest dziedzictwo, ich odwagi, nasza pobudka, ich przykłady, nasza nauka, ich według Boga postęпки, ich świątobliwość, ich obyczaje niebieskim podobne wzorem są nam wszystkim którzykolwiek pod temiż ustawami Oblubieńcowi niebieskiemu przez świętą ślubów naszych i służby Boskiej ofiarę czystym niepokalanym a sercem oddajemy<sup>125</sup>.

W 1623 r. wspomniany już Węgrzynkowic wydał zbiór żywotów świętych, „którymi Zakon Benedykta S. przez trzysta lat ... jaśniał z chronistów i autorów wagi wielkiej zebrany”<sup>126</sup>, a w 1768 r. Karol Andrzejowski przygotował *Kalendarz benedyktyński na każdy dzień całego roku... ku zbudowaniu czytających*<sup>127</sup>,

<sup>121</sup> Ibidem, k. 168.

<sup>122</sup> Ibidem, k. 467–468.

<sup>123</sup> Ibidem, k. 467.

<sup>124</sup> *Menologium benedictinum sanctorum, beatorum... virorum... opera... Gabrielis Bucelini... Veldkirchii: apud Henricum Biliun; Augustae Vindelicorum: typis Joannis Praetorij 1655 (1656)*

<sup>125</sup> *Officia propria...*, op. cit., k. 2 r – 2 v.

<sup>126</sup> *Summarius Przykładnych Dziejów (...) zebrany Przez Spowiednika Panien Jarosławskich X. Iana Węgrzynkowica Bobowczyka (...)*. W Jarosławiu: w Drukarni Iana Szeligi, 1623 [i.e. 1624].

<sup>127</sup> *Kalendarz benedyktyński na każdy dzień całego roku (...) ku zbudowaniu czytających zapisany: a zaś Nayprzewielebniejszey w Bogu Jey Mości Pannie Franciszce Annie Wołłowiczównie xieni klasztoru wileńskiego w dowod szacunku i wdzięczney pamięci przez X. Karola Andrzejowskiego (...) spowiednika ordynaryusza (...) ofiarowany (...)*. W Wilnie: w Drukarni JKL XX Bazylianów, 1768.

drukowany nakładem Franciszki Anny Wołłowiczówny, ksieni benedyktynek wileńskich (zob. il. 1).



Il. 1. Karta tytułowa zbioru żywotów świętych benedyktyńskich.  
 Źródło: z archiwum aut.

Benedyktynki chętnie korzystały z hagiografii związanej z tradycją monastyczną. Kopiowano m.in. żywot Odyłona, Ermanolda i Maura<sup>128</sup>, a także publikowano dzieje świętych mniszek, m.in. Wojciech Dziedzic na „usilną prośbę benedyktynek” przetłumaczył i przypisał ksieni staniąteckiej Annie Cecylii Trzcńskiej *Żywot św. Hildegardy*, „panny i ksieni Zakonu Benedykta św.”<sup>129</sup>, „nauką duchowną i duchem prorockim, pisaniem ksiąg dziwnie mądrych nad podziwienie wślawioną, której pisma papież... pochwalił i potwierdził”<sup>130</sup>. Niekiedy żywot służył propagowaniu kultu świętej, np. Małgorzata Jordanówna zleciła druk dziejów św. Walburgii, w opracowaniu Wojciecha Musiałowskiego<sup>131</sup>. Również święte Mechtyldę i Gertrudę stawiano za wzór realizacji życia zakonnego; za godne naśladowania uważano ich pokorę, posłuszeństwo, „wzgardę siebie”, zgodę z wolą Bożą<sup>132</sup>. Przemysław Prawdzic Domiechowski św. Gertrudę uznał przy tym za najlepiej przygotowaną do poznania „niebieskiej” mądrości, zalecał jej nauki „sposobnym uczniom i uczennicom”, zwłaszcza pannom zakonnym, które zostawiły „obludy świata” i są przygotowane na „gody z Oblubieńcem”<sup>133</sup>.

Chętnie sięgano do opisów życia zakonnych fundatorek i znamienitych mniszek, np. żywot św. Jadwigi Śląskiej, podany w formie rozmyślań i dołączonych modlitw, kolegium poznańskie jezuitów zadedykowało ksieni trzebnickiej cysterek, Krystynie Pawłowskiej<sup>134</sup>. Jej następczyni, Mariannie Biernac-

<sup>128</sup> Ze zbiorów benedyktynek lwowskich, Biblioteka Jagiellońska rkps 7484 I.

<sup>129</sup> *Żywot s. Hildegardy Przewielebnego Patriarchy i Ojca S. Benedykta zakonu ksieniej (...) panny i prorokini* (...) z łacińskiego na polski język przez X. Wojciecha Dziedzica (...) przełożony (...) w Krakowie: w drukarni Franciszka Cezarego, 1640.

<sup>130</sup> Tak o świętej pisał Wojciech Płocki, zob. *Błogosławieństwo Zakonu S. Benedykta (...) wywodami iasnymi wślawione przez W. X. Wojciecha Płockiego (...)*. W Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1623, s. 77.

<sup>131</sup> *Koncha z Perel Niebieskich Szacowniejsza (...) Walburga S. Osobliwszym Nabożeństwem wyiętym z Pacierzy kapłańskich (...) przyozdobiona (...)* W Krakowie: w Drukarni Kolegium Większego, 1763.

<sup>132</sup> Pisma obu świętych w opracowaniu Jakuba Gawatha wydał klasztor benedyktynek lwowskich. Uważano, że ich „styl i słowa nie ludzki umysł wykoncypowały, ale sama Przedwieczna Prawda”, *Dni święte: Od Boga ubłogosławione (...) nabożeństwa do S. O. Benedykta (...) Scholastyki, ss. Giertrudy i Mechtyldy (...) z Ksiąg ich zebraniami (...) zalecone (...) dla wygody wszystkim osobliwie benedyktyńskiej professyi osobom Przez Franciszka Jabłońskiego (...)*. W Krakowie: w Drukarni Jakuba Matyaszewicza, 1736, s. 12.

<sup>133</sup> *Ray zabaw dusze nabożney...*, op. cit., k. nlb. 3.

<sup>134</sup> *Korona Ziemi Świętej życie Świętej Jadwigi Xiężny Polskiej, duchownemi uwagami objaśnione: akty nabożne osobliwym w roku czasom i świętym przygotowaniom do Najśw. Stołu, codziennych zabaw pobożności Służące/ Z różnych Auktorów Societ. Jesu zebrane (...)*. W Poznaniu: w Drukarni I.K.M. Kolegium Societatis Jesu, 1697.

kiej, Ludwik Miske przypisał kolejne opracowanie biografii świętej pt. *Zwierciadło przykładności, to iest światobliwy żywot... S. Iadwigi*. Zalecał przy tym, by cysterki pilnie korzystały z tego „zwierciadła”, a przede wszystkim naśladowały cnoty swojej Patronki: „w każdym rozdziale i owszem częściej do Boga i do S. Jadwigi podniesionym afektem wzdychaj, ile razy czytać będziesz tej świętej Patronki imię, pobudzaj się do jej naśladowania<sup>135</sup>”. „Ćwiczeniu cnót przez przykłady” miały służyć zwłaszcza żywoty ss. Benedykta i Scholastyki<sup>136</sup>. Dla Wojciecha Płockiego bezpośrednią pobudką do opracowania dziejów tych świętych była „bardzo gorąca” prośba Anny Cecylii Trzcińskiej, która wielokrotnie „z uciechą swoją” czytała dialogi św. Grzegorza, brakowało jej jednak nowszych informacji o pozostałych świętych zakonu. Płocki wybrał więc z „kronik naszych zakonnych i inszych pisarzów kościelnych wiarygodnych” nauki dla benedyktynek („obrok duchowny dla nauki i pociechy”<sup>137</sup>), dotyczące doskonałości, o „smaku rzeczy duchownych”, „piękna i szczęścia” powołania zakonnego („powołanie zakonne Ojca naszego przewielebnego przedziwne, żywot na świecie prawie anielski, cuda podobne apostołskim, nauka reguły zakonnej z nieba dana”<sup>138</sup>). Uznał, że:

Żywot zakonny światowi przykry, ale P[anu] Bogu Wszechmogącemu i ludziom duchownym barzo miły... światobliwość i mądrość ludzi zakonnych, którymi... jak o filarami barzo gruntownymi, gdy ich na wierze świętej powszechnej, nadziei i miłości i inszych cnotach a osobiwie na zaprzemiu i umartwieniu siebie samego zasadza, dziwnie podpiera i pokrzepia Kościół Boży<sup>139</sup>.

Opisał następnie historię świętych zakonu, którzy pochodzili z różnych stanów, w tym zakonnice: Gallę, Radegundę, Monegundę, Cecylię, Hildegardę Franciszkę Rzymiankę. Przykładem najbardziej godnym naśladowania była św. Scholastyka, w opisie jej cnót nawiązywano przy tym do wizji św. Benedykta, który widział jej duszę unoszącą się do nieba w postaci białej gołębiczy:

<sup>135</sup> *Zwierciadło przykładności...*, op. cit., s. nlb. 4.

<sup>136</sup> Były one przedmiotem odrębnych medytacji, np. w 1752 r. dla ksieni Marii Platerówny jej ojciec duchowy przygotował *Drogę do postępowania w doskonałościach zakonnych*, gdzie zawarł medytacje o ss. Benedykcie, Scholastyce i Maurze. Archiwum benedyktynek w Żarnowcu, rkps.

<sup>137</sup> *Błogosławieństwo Zakonu S. Benedykta...*, op. cit., s. 9.

<sup>138</sup> Ibidem, k. nlb. 3

<sup>139</sup> Ibidem, k. nlb. 6.

prawdziwie gołębicą była i bieluchną w czystości panieńskiej bez złości i zdrady, w duchownym rozmnożeniu cnót zakonnych bardzo płodna, w której sercu skruszonym nic nie usłyszeć było, tylko wzdychania niewypowiedziane... z Boskich... promieniów rozmaitych darów Ducha ś. rozliczne jako farby niejaki na duszę św. przybierała tak iż myśli jej bogomyślne były... przemieszkowała zawsze ta gołębica bogomyślna w rozpadlinach skalnych, to jest ranach najdroższych Pana Jezusowych i w... najświętszym boku Zbawiciela, dlatego też po wieczną koronę w osobie gołębicy do Oblubieńca swego z weselem od aniołów zaprowadzona. Naśladowała duszo zakonna tej niewinnej gołębicy, a mówi często z królem i psalmistą bogomyślnym w każdodziennym rozmyślaniu twoim ps. 54... oto oddalałam się uciekając od świata i mieszkalam na puszczy zakonnej profesyjnej, oczekiwałam tego, który mnie wybawił od lęklivosti ducha i od burzy, to jest pokus i frasunków rozmaitych<sup>140</sup>.

Pracę uzupełniały przywileje zakonne oraz godzinki i modlitwy, a także specjalne nabożeństwa ku czci świętych benedyktyńskich<sup>141</sup>.

Ideał życia zgodny z duchowością benedyktyńską był również przedmiotem przedstawień alegorycznych. Na „wyobrażeniu doskonałej zakonnicy”, znanym m.in. z klasztoru benedyktynek w Staniątkach<sup>142</sup> (zob. il. 2), w sposób parenetyczny ukazano cnoty teologiczne (wiarę, nadzieję i miłość) oraz kardynalne (roztropność, sprawiedliwość, męstwo umiarkowanie), a także cierpliwość i pokorę, które przekładały się na konkretne postępowanie, np. umartwienia, gorącą modlitwę, ślepe posłuszeństwo, czystość, dobrowolne ubóstwo, pobożne rozmyślanie. Stanowiły one oręż w duchowej walce z ciałem, światem i szatanem (zgodnie z motywem *militia Christi*). Podstawą tak ujmowanej drogi doskonalenia się był Chrystus jako „skała”, a jej kresem – życie wieczne („Bądź wierna aż do końca, a dam Ci wieniec żywota”).

W kościele benedyktynek ze Staniątek opracowano również symboliczną dekorację malarską. Specjalną grupę przedstawień stanowiły emblematy o treściach mariologicznych oraz hagiograficznych (w tym dotyczące kultów lokalnych) oraz wyobrażenia cnót zakonnych (cykl symboliczno-moralizatorski)<sup>143</sup>.

<sup>140</sup> Ibidem, s. 16–17. Często nawiązywano do tego motywu w modlitwach do św. Scholastyki, odnoszono się w nich do cech świętej i wydarzeń z jej życia, np. prośby o deszcz oraz wizji duszy jako gołębicy, co skłaniało do modlitwy o serce „nie oschłe” i osiągnięcie życia wiecznego. Cnoty świętej wymieniano także w litanii jej poświęconej oraz tzw. *Prozie do świętej Scholastyki*.

<sup>141</sup> *Officia propria...*, op. cit.

<sup>142</sup> Wyobrażenie takie jest znane z ryciny Johanna Andreasa Pfeffela.

<sup>143</sup> Opracowanie zob. L. Rotter, *Duchowość i historia benedyktynek w symbolice dekoracji malarskiej kościoła w Staniątkach*, Kraków 2004.





W symbolicznych kompozycjach na sklepieniu naw i w chórze zakonnym nawiązywano do poszczególnych rozdziałów reguły benedyktyńskiej<sup>144</sup> oraz scen z życia świętych benedyktyńskich. W kościele w Żarnowcu na stallach przedstawiono również sceny z życia świętych Benedykta i Scholastyki. W ten sposób ukazywano ideał życia mniszego oraz sposób jego osiągnięcia dzięki naśladowaniu określonych wartości.

### 3. Zakończenie

Na piśmiennictwo parenetyczne, które „daje wgląd w tak ważny w sferze kultury świat wartości, idei i wzorców zachowań”<sup>145</sup>, składały się zarówno konkretne zalecenia, dotyczące osiągnięcia życia doskonałego we wspólnocie mniszej, jak i propagowane tam modele świętości. W pierwszym przypadku chodziło o określenie podstaw „teoretycznych” wynikających z istoty religii katolickiej oraz ślubów zakonnych, czyli o omówienie cnót teologicznych (traktowanych jako „oręż” w walce duchowej) i kardynalnych. Dodatkowo autorzy podkreślali znaczenie miłosierdzia i ascezy (rozumianej jako umartwienie ciała i wyrzeczenie), postawy pokory (omawianej w formie „stopni”, odpowiadających osiągnięciu coraz większej doskonałości), posłuszeństwa (wynikającego z pokory), cierpliwości oraz czystości (dotyczyła ona sfery cielesnej i duchowej)<sup>146</sup>. W drukach okolicznościowych, kazaniach, listach dedykacyjnych i poradnikach konstruowano obraz stanu zakonnego, w tym celu wykorzystywano zwykle motywy *vanitas* i heroiczny<sup>147</sup>. Natomiast twórczość formacyjna miała przede wszystkim na celu określenie zasad funkcjonowania wspólnoty i w jej obrębie doskonałego życia zgodnego ze ślubami (motyw *militia Christi*). Z tego względu wskazania teoretyczne były bardzo konkretne, odnosiły się np. do cech wymaganych i niepożądanych u nowicjuszek, zakonnic zajmujących konkretne stanowiska w radzie klasztornej, a także wobec ksieni.

<sup>144</sup> Wzorowano się na edycji *Regula emblematica Sancti Benedicti (...) Bonifacii Galler*, Vindobonae: Joannis Thomae Trattner, 1780. Ustalenie L. Rotter, *Duchowość i historia...*, op. cit.

<sup>145</sup> P. Badyna, *Model człowieka w polskim piśmiennictwie parenetycznym XVIII w. (do 1773 r.)*, Warszawa 2004, s. 33.

<sup>146</sup> Por. ibidem, s. 33, 36, 43, 56, 67–68.

<sup>147</sup> Por. M. Trębska, *Odważna Judyt i mężna w Bogu Amazonka, czyli o walce duchowej w staropolskich oracjach obłóczynowych*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki*, red. M. Piskala, W. Pawlak, Warszawa 2011, s. 373–386.

W drugim przypadku egemplifikacji do budowania ideału życia mniszego również dostarczały druki okolicznościowe i panegiryczne, w których przedstawiano przykłady konkretnych postaw chrześcijańskich i zakonnych, oraz kazania, zwłaszcza o tematyce hagiograficznej. Kaznodzieje propagowali w nich wzorce osobowe, prezentowali przy tym albo sylwetkę świętego, albo określoną wartość, którą święty w doskonałym stopniu osiągnął. W klasztorze przykłady godne naśladowania opisywano w menologiach, nekrologach i korespondencji wysyłanej po śmierci zakonnic; spisywano ponadto dzieje przełożonych w tekstach historiograficznych. Do nurtu biograficznego należały także biografie, w których mówiono o cnotach i czynach konkretnej siostry. W przypadku mniszek cieszących się opinią życia świątobliwego opisy były bardzo rozbudowane. Niekiedy teksty te publikowano, zwłaszcza gdy chodziło o propagowanie kultu, np. ksieni Mortęskiej. Gotowych, godnych naśladowania postaw poszukiwano w hagiografii, prezentującej egemplifikację życia mniszego, od czasów pustelników, przez tradycję mniszą, do dziejów fundatorek i reformaterek. Żywoty pozwalały odnieść wskazania teoretyczne do konkretnych sytuacji z życia świętych, szczególnie zatem ceniono świętych benedyktyńskich i cysterskich. Funkcje parenetyczne pełniła także sztuka wizualna, która jednocześnie popularyzowała duchowość monastyczną.

Na model zachowań widoczny w piśmiennictwie parenetycznym funkcjonującym w środowisku benedyktynek i cysterek w Rzeczypospolitej potrydenckiej składał się konsekwentnie budowany obraz mniszki doskonałej. Zalecenia odnoszące się do realiów życia klawzurowego przekładały się na zbiór pożądanych zachowań „posiadający określoną konfigurację budowaną przy udziale danych relacji”<sup>148</sup>. Ich charakter był uwarunkowany z jednej strony zasadami stanu konsekrowanego (śluby zakonne) i cechami życia wspólnotowego (ustawodawstwo), czyli elementami stałymi, występującymi bez względu na epokę, z drugiej zaś zależał od sposobu odczytania tych wartości, czyli rozumienia żeńskiego powołania zakonnego i sposobów jego realizacji, determinowanych przez religijność epoki oraz dominujące w Kościele modele świętości.

---

<sup>148</sup> P. Badyna, *Model człowieka...*, op. cit., s. 29.

## ROLE MODELS IN THE ENVIRONMENT OF THE RELIGIOUS OF THE POST-TRENT PERIOD (17TH–18TH CENT.)

### Summary

Benedictine and Cisterian literature of the 17th and 18th centuries popularised the role model of a perfect religious. The existing instructions referring to the life in strict enclosure contained practical advice as to the recommended lifestyle, conditioned by the monastic vows and the principles of the life in a monastic community. The author discusses theoretical foundations of monastic perfection as well as the ways of its realisation, determined by the religiousness of the period and the role models dominant in the Church. The research material includes occasional literature, monastic rules, dedications, obituaries, hagiography, biographies and lives of saints.

**Key words:** Benedictines, Cistercians, role models, sanctity, 17th–18th centuries

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

##### Rękopisy

*Dekret wizyty generalney kościoła y konwentu Jaroslawskiego Wielebnych Panien Reguły S. Benedykta Roku Pańskiego 1755 dnia 6 maja zaczętey y successive kontynuowanej. Wacław Hieronim Z Bogusławic Sierakowski, Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu, rkps 184.*

*Droga do postępowania w doskonałościach zakonnych, Archiwum benedyktynek w Żarnowcu, rkps.*

*Dziennik to jest święte świętych Pańskich Dzieje. Dla łatwiejszego przypomnienia i naśladowania krotko zebrane, naukami duchownemi objaśnione, na każdy dzień przez Rok przypadający. Część Pierwsza na sześć miesięcy. Na większą Bogu chwałę. Przez W: X: Jana Stephana Grosez. Societatis Jesu. Roku 1721, LNNBU im. W. Stefanyka, Monastyr Benedyktynok rkps MB 14.*

*Kopiarzusz wizytacji klasztoru cysterek w Owińskach od 1591–1619 r. Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, rkps 26.*

*Menologium Cistercienskie wykładami objaśnione przez Autora W. Ojca Chryzostoma Henriqueza Horteńskiego (...) Zakonu Cistercienskiego Historyka Generalnego, LNNBU im. W. Stefanyka, rkps Baw 713.*

*Powinności kapłanów konwentu lwowskiego Zakonnicy Ojca Świętego Benedykta przy kościele Wszystkich Świętych zostających od Fundacyi tego konwentu postanowione a Roku 1720 xiężca września dnia 15 od Przełożoney tegoż konwentu do wypełnienia podane. Archiwum Benedyktynok Lwowskich w Krzeszowie, rkps D 13.*

*Zebranie Świątobliwego życia Wielebnej Panny Anny Kossakowski ksieni klasztoru lwowskiego Zakonu Ojca Świętego Benedykta*, Archiwum Benedyktyniek Lwowskich w Krzeszowie, sygn. C 2.

*Życie Czcigodnej Katarzyny Saporowskiej Pierwszej Klasztoru tego Fundatorki i Ksieni*, Archiwum Benedyktyniek Lwowskich w Krzeszowie, rkps B2.

*Żywoty* Biblioteka Jagiellońska rkps 7484 I.

*Żywoty i nauki pustelników świętych zachodnich przez... Benedykta Gonona Burgensa... napisane*, LNNBU im. W. Stefanyka, rkps sygn. Baw. 349.

## Druki

*Akademia pobożności z przydatkiem nie tylko zakonnym osobom do doskonałości potrzebna (...)* Wydana przez F[ratra] N[icolausa] M[oscicensisa] (...). W Krakowie drukował Waleryan Piątkowski, 1628.

*Ambona Ducha S. Do Serca mówiącego (...)* Wydane przez X. Jana Morawskiego... W Poznaniu: w Drukarni Kollegium Societatis Jesu, 1700.

*Azariasz wierny Tobiaszowi w drodze duchownego ćwiczenia (...)* przez X. Wojciecha Musiałowskiego (...) podana, w Sandomierzu: w Drukarni JKM i Rzplitej, 1776.

*Błogosławieństwo Zakonu S. Benedykta (...)* wywodami iasnymi wstawione przez W. X. Wojciecha Płockiego (...). W Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1623.

*Dni święte: Od Boga ubłogosławione (...)* nabożeństwa do S. O. Benedykta (...) Scholastryki, ss. Giertrudy i Mechtyldy (...) z Ksiąg ich zebranemi (...) zalecone (...) dla wygody wszystkim osobliwie benedyktyńskiej professyi osobom Przez Franciszka Jabłońskiego (...). W Krakowie: w Drukarni Jakuba Matyaszewicza, 1736.

*Dobra duchowne stanu zakonnego (...)* przez Jeronima Plata (...) opisane (...). W Kaliszu: w drukarni Wojskiego Gedeliusza, 1606.

*Droga doskonałości chrześcijańskiej: na trzy części rozłożona, (...) Dorocie z Żurowa Daniłowiczówny (...) i Wielebnemu Klasztoru Lwowskiego Reguły Benedykta S. Zgromadzeniu, Ofiarowana (...)*. We Lwowie: W drukarni Collegium Societatis Jesu, 1667.

Jaroszewicz F., *Matka świętych Polska albo żywoty świętych, błogosławionych, wielbnych, świątobliwych, pobożnych Polaków i Polek (...)*. Część 1, Poznań 1893.

*Kalendarz benedyktyński na każdy dzień całego roku (...)* ku zbudowaniu czytających zapisany: a zaś Nayprzewielebniejszy w Bogu Jey Mości Pannie Franciszce Annie Wołłowiczównie xieni klasztoru wileńskiego w dowód szacunku i wdzięcznej pamięci przez X. Karola Andrzejowskiego (...) spowiednika ordynariusza (...) ofiarowany (...). W Wilnie: w Drukarni JKL XX Bazylianów, 1768.

*Kazania, które się naprędce zebrać mogły (...)* Andrzeja Chryzostoma (...) Załuskiego (...) Roku 1696 w Grudniu do druku podane (...). W Warszawie: w Drukarni JKM Koll. Scholarum Piarum, 1696.

*Kazanie podczas wizyty generalnej w Łomży u WW JJ PP Benedyktyniek miane przez J.X. Augustyna Lipińskiego*, W Warszawie: w Drukarni Piotra Dufoura, 1775.

- Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego (...)* przez X. Stanisława Rochowicza... W Wilnie: u Jana Karcana, 1609.
- Koło wieczności: abo czworaka prawda (...)* wyprowadzona przez W. X. Jana Bapt. Manni... W Lubl[inie]: w Druk[arni] Koll[egium] S[ocietatis] J[esu], 1702.
- Koncha z Peret Niebieskich Szacowniejsza (...)* Walburga S. Osobliwszym Nabożeństwem wyiętym z *Pacierzy kapłańskich (...)* przyozdobiona (...). W Krakowie: w Drukarni Kollegium Większego, 1763.
- Korona Ziemi Świętej życie Świętej Jadwigi Xiężny Polskiej, duchownemi uwagami obiasnione: akty nabożne osobliwym w roku czasom i świętym przygotowaniom do Najs[więt]sz. Stołu, codziennych zabaw pobożności Służące Z różnych Auktorow Societ. Jesu zebrane (...)*. W Poznaniu: w Drukarni I.K.M. Koleium Societatis Iesu, 1697.
- Krzywdą Po wzgardzonym dla Boga świecie...* Annie Ludowice Rzewuski ...oddana Przez X. K[arola] P[iotra] S[awickiego] 1730 23 Lipca, we Lwowie: b. d., 1730.
- Laur niezwiędlecy niewinności (...)* to iest Bractwo Świętej Urszuli (...). W Krakowie: w Drukarni Jacona Matyaskiewicza, 1730.
- Łaski cudowne przy kościele sierpskim (...)* opisane (...) przez X. Łukasza Paprockiego (...). W Warszawie: w drukarni Piotra Elerta, 1652.
- Matka świętych Polska albo żywoty świętych Błogosławionych wielebnych, świętobliwych, pobożnych Polaków y Polek z różnych authorow y pism (...)* zebrane y spisane przez X. Floryana Jaroszewicza (...). Dla zbudowania żyjących y potomnych, dla pociechy duchowney swoich krewnych do druku podane (...). W Krakowie: w Drukarni Stanisława Stachiewicza, 1767.
- Mira gorzkiej Męki Chrystusa Pana (...)* wydana przez X. Iozefa Antoniego Kaczorkiewicza Kapellana Klasztoru Panieńskiego Benedyktyńskiego w Iarostawiu (...). [Lwów]: W Drukarni I.K.M. Brackiey Lwowskiey Troycy, 1708.
- Mowa miana przez (...) Benedykta XIV w r. 1748 (...) przy profesji Siostry Maryi Anny Teresy Imeldy od Jezusa Ukrzyżowanego (...). A teraz pod zaszczytem (...) Panny Magdaleny od Opieki Świętego Jozefa [Babeckiej] (...)* wydana, w Wilnie: w Drukarni JKM XX Bazylianow, 1764.
- Nauka Jezusowa przez setne wieki w Zakonie Oyca S. Benedikta nieustawiająca...* Od (...) Jana T. Iosephowica (...) 5 czerwca Roku 1712 ogłoszona, B.m.: b.d., post 1712.
- Nauka Życia dla nabycia duchowney umiejętności (...)* przez X. Marcina Ługowskiego S. J. Spisana... [We Lwowie]: w Drukarni Kollegium Lwow[skim] Soc[ietatis] Jesu, 1742.
- Niebo ziemskie, anielskie, i ubóstwione w (...)* Jadwidze S. (...) Chrystynie z Wierzbna Pawłowskiej ksieni trzebnickiej (...) oddane przez Stanisława Sannera (...). Drukowane w Lesznie: w drukarni Michała Buka, 1681.
- Officia propria ss. patronorum Sacri Ordinis Divi Benedicti (...)* B.m.: b.d., 1681.
- Officia propria patronorum Ordinis (...) sanctorum ac beatorum (...) collecta a P. Leonardo Grabkowski (...)*. Vilnae: Typis Sac. Reg. Monorum Conventualium, 1759.

- Ognista kolumna: skarb serdeczny nabożeństwa (...) od W.O.X. Stanisława Szydlowskiego spowiednika. – Znowu wydany (...).* W Toruniu: b.d., 1646.
- Ostatnia chrześcijańskiego człowieka dyspozycja (...).* W Lublinie: w Druk. Collegium Societatis Jesu, 1702.
- Panegiryczne niektóre dyskursy duchowne y różne insze kazania (...) od Waleryana Gutowskiego (...).* W Krakowie: w Drukarni Schedla, 1675.
- Pektoralik Duchowny dla Panien Zakonnych Pod Regulą Świętego Benedykta Związanych sporządzony od Jednego Kapłana tegoż zakonu y do druku za pozwoleniem Starszych Podany,* w Drukarni Akademickiej Societatis Jesu: w Wilnie, 1681.
- Pieszczoty duszne (...) barzo pożyteczne na dziesięć dni przez (...) Alberyka Kościńskiego (...)* podane R. P. 1695 w Poznaniu, w Drukarni Akademickiej.
- Piętnaście stopni (...) opisane przez Roberta kardynała Bellarmina (...) przełożone z łacińskiego na polskie przez X. Kaspra Sawickiego (...).* W Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1616.
- Pochodnia ludziom zakonnym (...) na Lichtarzu klasztoru Chełmińskiego Wystawiona: To iest Żywot (...) Magdaleny Mortęskiej Xieni Klasztoru Chełmińskiego, Regulę S. Benedykta Pisany przez Stanisława Brzechffę (...),* B. m.: b.d., 1634.
- Proby nieomyłne, ducha prawdziwie zakonnego (...) pokazujące (...) przez X. J. Kobielskiego Soc. J. opisane (...).* W Poznaniu: W Drukarni I. K. M. Collegium Societatis Jesu, 1746.
- Pszczółka w Bursztynie to iest Dorothea S. (...) pokazana (...) przez (...) Franciszka Zamoscena (...)* 1627 dnia 6 lut, b. m.: b. d.
- Pustynia Duchowna (...) wydana francuskim językiem (...) na polski język (...) przełożona (...).* W Kaliszu: w Drukarni Collegium Societatis Jesu, 1745.
- Ray duszy rokoszującej z Chrystusem (...) Ośmiodniowej Rekollekcji Zabawa (...) Zgromadzeniu Cystersyjskiemu Klasztoru Ołobockiego Zakonu Świętego Patryarchy Benedykta (...).* Podana Przez X. Franciszka Kowalskiego (...) 1758 w Poznaniu, w Drukarni Akademickiej.
- Ray Panieński, w którym się rozkwitają śliczne zbawienne kwiaty (...): to jest Cnoty święte (...) Otworzony (...)* – W Krakowie: w Drukarni Schedlow, 1682.
- Ray zabaw dusze nabożney przez S. Pannę Gertrudę (...) teraz przez W. O. Przemysław Prawdzica Domiechowskiego (...) polskim językiem wydany (...).* W Krakowie: w Drukarni Łukasza Kupisza, 1649.
- Regula emblematica Sancti Benedicti (...) Bonifacii Galler,* Vindobonae: Joannis Thomae Trattner, 1780.
- Reguła Oyca Świętego Benedykta (...) od (...) Piotra Gembickiego (...) approbowana, i w Druk dla Klasztorow Białogłowskich tejże Regulę podana,* w Krakowie: w Drukarni Franciszka Cezarego, 1647.
- Reguła Świętego Oyca Benedicta (...) z Reformacją porządków, Chełmińskiego, Toruńskiego (...),* w Krakowie: u Wdowy Jakuba Sybeneychera, 1606.

- Rekollekcyje duchowne na kilka, kilkanaście dni rozłożone (...) na oczy świata polskiego przez X. Jana Kostkę Wuykowskiego (...) wydane (...).* W Warszawie: w Drukarni JKM Collegium Societatis Jesu, 1736.
- Relacya Żywota y śmierci Wielebney Matki Teresy od Ducha S. Karmelitanki Bossey (...).* W Krakowie: w Drukarni Mikolaia Schedla, 1691.
- Rozmyślenia O Tajemnicach Wiary Naszej (...) przez Ludwika Pontana (...) wydane (...) na Polski ięzyk przetłumaczone. Przez Spowiednika Panien Jarosławskich, X. Jana Węgrzynkowica (...).* W Jarosławiu: w Drukarni Iana Szeligi, 1621.
- Samarytanka ktora rozmawia z Zbawicielem Panem u studnie miasta Sychar Przez Krzystopha Franciszka Falibogowskiego wydana (...).* W Krakowie: [s. n.], 1627.
- Sapientia albo życia zakonnego Mądrych Panien Jezusowi Poslubionych Zwierziadło. Spowinszowaniem Mądrości Niebieskiej Corkom Duchownym Wystawione od W.O.X. Stanisława Szydłowskiego (...).* 17 Grudnia 1645, B.d.: b.m., 1645.
- Socyusz kaznodziei odświeżonego (...) mowy odświeżne (...) Franciszki Tarłowny ksieni Sandomierskiej na honor ogłoszone od X. Franciszka Kowalickiego Soc. Jesu Roku (...) 1728,* w Sandomierzu: w drukarni Societatis Iesu, 1728.
- Summarius Przykładnych Dziejów (...) zebrany Przez Spowiednika Panien Jarosławskich X. Iana Węgrzynkowica Bobowczyka (...).* W Jarosławiu: w Drukarni Iana Szeligi, 1623 [i.e. 1624].
- Światło na objaśnienie narodów (...) przy solennym akcie professyi (...) Franciszki Olędzkiej (...) w kościele Wielebnych Panien Benedyktynek produkowane (...).* W Wilnie: w Drukarni Akademickiej Societatis Jesu, 1728.
- Święto Świętej Scholastyki złączone z uroczystym odnowieniem ślubów (...) Franciszki Tarłowny Xieni klasztoru Sandomirskiego Świętego Oycy Benedykta (...) uszowane od (...) Antoniego Beykowskiego (...) 1755 (...),* w Kaliszu: w drukarni JKM Collegium Societatis Jesu, 1755.
- Trzy roze w centyfoliach cnot swoich nigdy nie zwiędłe (...) albo kazanie (...) powiedziane (...) przez X. Jozefa Grochmalickiego (...) Dnia 28 Lipca Roku (...) 1748.* W Krakowie: w Drukarni Dyaszewskiego, 1748.
- Vivanda niebieska w Naswiętzym Sakramencie (...) w bazylice trzebnickiej pieciorgiem kazań podana (...) przez Stanisława Sannera (...).* W Lesznie: drukował Michał Buk, 1692.
- Wesołe uraczenie Chrystusa (...) przez X. Sebastyana Piskorskiego (...) krotka mowa podane R. P... 1686* w Krakowie w drukarni Akademickiej 1686.
- Woyna duchowna O. Laurentiusa Scupuli (...) przypisana (...) Annie z Sztemboku Kostczance ksieni i Zgromadzeniu Reguły Benedykta Świętego Klasztoru Jarosławskiego (...) Pannom Zakonnym pod znakiem Benedykta S. tak w Koronie Polskiej, iako W.Ks.L. duchownie wojującym (...) zalecona przez X. Deodata Niersesowicza (...)* B. m.: b.d., 1683.
- Zabaw, cwiczenia, y niektórych modlitw dla Panien Zakonnych krotko zebranych część pierwsza (...).* W Krakowie: Bazyli Skalski Drukował, 1610.

- Zapach wdzięczny w Raju karmelowym z kwiecica modlitew Swietych Braci Zakonu Przenajświętszej Panny Maryi z Gory Karmelu Dawney Obserwancyi (...): to iest z nabożeństwa (...) medytacyi czynienia / przez X. Ludwika Pierzchalskiego (...) zalecony (...).* W Krakowie: w Druk[arni] Adama Kleina, 1752.
- Zdania wyborne z ksiąg Błogoszusa Opata Z.S. Benedykta wybrane (...). Teraz polskim ięzykiem z Przydatkiem maxym potrzebnych y rozmowy pożyteczney wydane Przez X. W[incentego] S[zczyńskiego] O. WW. PP. BB. Wileńskich (...)* – W Wilnie: w Drukarni J. K. M. u XX Franciszkanow, 1778.
- Zwierciadło człowieka chrześcianskiego uczynione przez Stanisława z Radymna. A teraz powtore wydrukowane,* W Lublinie: u Piotra Jaworskiego, 1638.
- Zwierciadło przykłaдности: to iest światobliwy żywot (...) S. Iadwigi (...) osbliwey patronki sławnego klasztoru trzebnickiego Zakonnicy S. Cistercienskiego Zakonu Nayszczodrobliszezy fundatorki / przez X. Ludwika Miske (...) napisany (...).* W Krakowie: w Drukarni Iana Domańskiego, 1724.
- Zwierciadło życia zakonnego (...) córkom duchownym (...) wystawione (...),* B.d.: b.m., 1645.
- Żywot s. Hildegardy Przewielebnego Patryarchy i Ojca S. Benedykta zakonu ksieniej (...) panny i prorokiniey (...) z łacińskiego na polski język przez X. Wojciecha Dziedzica (...) przełożony (...)* w Krakowie: w drukarni Franciszka Cezarego, 1640

### Opracowania:

- Ataman J., *W.H. Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej*, Warszawa 1936.
- Atlas kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, red. S. Litak, Lublin 2006.
- Badyna P., *Model człowieka w polskim piśmiennictwie parenetycznym XVIII w. (do 1773 r.)*, Warszawa 2004.
- Borkowska M., *Ideał benedyktynki proponowany przez kongregację chełmińską*, „Znak” 1980, R. 22.
- Borkowska M., *Potrydencka wersja Reguły św. Benedykta*, [w:] *Za przewodem Ewangelii. Profesja monastyczna*, pod red. K. Janickiego, Tyniec 1986, s. 249–262.
- Borkowska M., *Słownik polskich księń benedyktyńskich*, Niepokalanów 1996.
- Borkowska M., *Szkic duchowości benedyktynek Kongregacji Chełmińskiej (1579–1933)*, [w:] *Duchowość zakonna*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1994.
- Dokumenty soborów powszechnych. T. 4. (1511–1870)*, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.
- Dziechcińska H., *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001.
- Grupiński W., *Wewnątrz. Rzecz o Autobiografii mistycznej Marianny Marchockiej*, Warszawa 2005.
- Gwioździk J., *Benedyktynka doskonała („Pektoralik duchowny”, 1681)*, [w:] *Monasty cyzm XV–XVIII wieku, tradycja średniowieczna wobec wyzwań nowożytnego humanizmu*, red. M. Gronowski, P. Urbański, Warszawa 2016, s. 80–114.



- Gwioździk J., *Druki okolicznościowe w środowisku żeńskich klasztorów kontemplacyjnych XVI–XVIII wieku*, [w:] *Druki ulotne i okolicznościowe. Wartości i funkcje*, red. K. Migoń, M. Skalska-Zlat, A. Żbikowska-Migoń, Wrocław 2006.
- Gwioździk J., *Książka w życiu ksieni Magdaleny Doroty Daniłowiczówny (ok. 1607–1687) i lwowskich benedyktynek*, [w:] *Studia bibliologiczne*. T. 14, red. K. Heska-Kwaśniewicz. Katowice 2002, s. 19–34.
- Kempys M.J., *Rola cnót moralnych w dążeniu do pełni człowieczeństwa w świetle pism o Jacka Woronieckiego*, Kraków 2005.
- Kotarska J., *Ad caelestium adspirat patriam. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Lublin 1995, s. 313–334.
- Moriones E.A., *Historia de dos monjas místicas del siglo XVII. Sor Isabel de Jesús (1586–1684), sor Isabel de la Madre de Dios (1614–1687)*, Madrid 1989.
- Piskorska J., *Duchowość benedyktyńska*, [w:] *Kultura życia wewnętrznego*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1983, s. 169–174.
- Poutrin I., *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid 1995.
- Rotter L., *Duchowość i historia benedyktynek w symbolice dekoracji malarskiej kościoła w Staniątkach*, Kraków 2004.
- Swan L., *Zapomniane Matki Pustyni. Pisma, życie i historia*, Kraków 2005.
- Szylar A., *Nekrologi mniszek polskich z drugiej połowy XVIII i XIX wieku, zawarte w korespondencji do benedyktynek sandomierskich*, „Nasza Przyszłość” 2007, t. 107, s. 145–244.
- Szylar A., *Pióro żadne nie jest w stanie wyrazić jej zalet. Listy informujące o śmierci mniszek, adresowane do opactwa benedyktynek w Sandomierzu w zbiorach Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu (1781–1897)*, Wrocław 2015.
- Targosz K., *Piórem zakonnicy. Kronikarki w Polsce XVII w. o swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002.
- Trębska M., *Odważna Judyt i mężna w Bogu Amazonka, czyli o walce duchowej w staropolskich oracjach obłóczynowych*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki*, red. M. Piskala, W. Pawlak, Warszawa 2011, s. 373–386.
- Wathen A., *Monastic Visitations. Historical Soundings*, ‘The American Benedictine Review’ 1988, t. 39, s. 343–371.
- Wiszewski P., *Księża w świecie zakonnic. Wizytacje biskupie w opactwach benedyktynek w Małopolsce i na Śląsku (koniec XVI–XVIII w.)*, „Nasza Przyszłość” 2004, t. 101, s. 231–272.
- Witkowski R., *Wizytacje klasztoru Cysterek w Owińskach z lat 1591–1619*, [w:] *Sactimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 126–137.

Zarri G., *Female Sanctity 1500–1660*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, t. 6, Cambridge 2007, s. 180–200.

Zarri G., *From Prophecy to Discipline, 1450–1650*, in: *Women and Faith: Catholic Religious Life in Italy from Late Antiquity to the Present*, ed. L. Scaraffa, G. Zarri, Cambridge 1999, pp. 83–112.

### NOTA O AUTORCE

**Jolanta Gwioździk**, absolwentka bibliotekoznawstwa i informacji naukowej (1985 r. Uniwersytet Śląski), doktor nauk humanistycznych w zakresie bibliologii (2000 Uniwersytet Wrocławski), doktor habilitowany w dziedzinie bibliologia i informatologia (2016, Uniwersytet Śląski), adiunkt w Instytucie Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej Uniwersytetu Śląskiego. Jest autorką i współautorką pięciu monografii i sześciu tomów redagowanych oraz kilkudziesięciu artykułów, poświęconych dziejom książki i bibliotek, a zwłaszcza księgozbiorom historycznym, metodologii i metodyce badań nad książką dawną oraz edytorstwu i sztuce książki. Z tego zakresu zrealizowała kilka projektów badawczych (kierowała trzema z nich). Zajmuje się również problematyką współczesnej bibliologii, którą podejmuje m.in. jako redaktor naczelny periodyku „Bibliotheca Nostra. Śląski Kwartalnik Naukowy” oraz członek rad programowych czasopism i serii wydawczych. Uczestniczy ponadto w pracach Komisji Historycznoliterackiej PAN, oddział w Katowicach, Arbeitsgemeinschaft der Bibliotheken und Dokumentationsstellen der Ost-, Ostmittel- und Südosteuropaforschung, Komisji Bibliografii Komparatystycznej i Literackiej przy Międzynarodowym Kongresie Słowistów oraz Polskiego Towarzystwa Bibliologicznego (jak Prezes Zarządu Głównego).

**Anna Szylar**  
PWSZ Tarnobrzeg

## **„WYCHOWANIE DOBRE I Z MŁODOŚCI ĆWICZONE”. WZORCE OSOBOWE UCZENNIC SZKÓŁ KLASZTORNICH W XVII I XVIII WIEKU**

### **Wstęp**

Problematyką wychowania dziewcząt w dawnych czasach zajmowało się liczne grono badaczy<sup>1</sup>. Zakres i charakter tych badań determinowała ilość i do-

---

<sup>1</sup> Zob. K. Milewski, *Zarys wychowania publicznego płci żeńskiej w Polsce z dołączeniem krótkiego obrazu zmian, jakich to wychowanie w różnych czasach w kraju doznało*, Częstochowa 1851; A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Warszawa 1958, s. 63–67, 447–450; K. Bartnicka, *Dziecko w świetle pamiątek o powieści polskiego oświecenia*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, t. 35, 1992, s. 37–84; M. Bogucka, *Kobieta w społeczeństwie polskim XVI–XVII wieku*, [w:] *Pamiętnik XV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, red. A. Żarnowska, t. 2, Toruń 1995, s. 7–8; D. Żołędź-Strzelczyk, „Jak rządzić mają rodzice córki swe”. *Poglądy na wychowanie kobiet w XVI–XVIII w.*, [w:] *Rola i miejsce kobiet w edukacji i kulturze polskiej*, red. W. Jamrożek, D. Żołędź-Strzelczyk, t. 1, Poznań 1998, s. 53–63, Eadem, *Dzieje edukacji kobiet w Polsce przedrozbiorowej*, [w:] *Studia z dziejów edukacji kobiet na ziemiach polskich*, red. D. Żołędź-Strzelczyk, W. Jamrożek, Poznań 2001, s. 7–124; S. Kot, *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 2010, s. 325–329; P. Gąsiorowska, *Klaryski z dynastii Piastów*, „Nasza Przyszłość”, t. 94, 2000, s. 119–134; B. Jankowska, *Wychowanie dziewcząt w średniowiecznej Polsce*, [w:] *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy*, red. W. Iwańczak, K. Bracha, Kielce 1997, s. 199–204; E. Podgórska, *Sprawa wychowania kobiet w znaczniejszych czasopiśmiech polskich drugiej połowy XVIII wieku*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, t. 4, 1961, s. 19–33; B. Popiołek, *Kobiety świat w czasach Augusta II. Studia nad mentalnością kobiet z kręgów szlacheckich*, Kraków 2003; K. Targosz, *Sawantki w Polsce w XVII w. Aspiracje intelektualne kobiet ze środowisk dworskich*, Warszawa 1997; Eadem, *Uczony dwór Ludwika Marii Gonzagi (1646–1667). Z dziejów polsko-francuskich stosunków naukowych*, Warszawa 1975; M.G. Zieliński, *Rola cudzoziemek w procesie edukacji młodzieży w okresie stanisławowskim*

stępnosć istniejących źródeł, która w porównaniu do imponującej wielkości zasobów archiwalnych traktujących o wychowaniu i nauczaniu chłopców, wykazuje się znaczną dysproporcją. Jeśli spojrzymy na stan badań nad historią szkół zakonnych, to w przypadku męskich możemy śledzić dzieje wielu z nich już od okresu średniowiecza. Natomiast historia klasztornych szkół żeńskich w okresie wieków średnich stanowi przysłowiową „białą plamę”<sup>2</sup>. Nieco lepiej przedstawia się stan badań nad dziejami szkół dla dziewcząt w okresie potrydenckim, a szczególnie w XVIII wieku<sup>3</sup> i czasach porzobiorowych<sup>4</sup>. Ale i w tym zakresie

(1764–1795), [w:] *Rola i miejsce kobiet w edukacji i kulturze polskiej*, red. W. Jamrożek, D. Żołędź-Strzelczyk, t. 1, Poznań 1998, s. 102–108;

<sup>2</sup> Zob. A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, *Szkoła PP norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1986; J. Janusz, *Krótki zarys stuletnich dziejów szkoły przy klasztorze św. Andrzeja w Krakowie*, [w:] *Stulecie szkoły żeńskiej PP. Franciszkanek przy kościele św. Andrzeja w Krakowie 1803–1903*, Kraków 1903, s. 20–35.

<sup>3</sup> M. Borkowska, *Szkoła benedyktynek wileńskich*, „Nasza Przyszłość”, t. 81, 1994, s. 85–112; Eadem, *Szkoła warszawskich sakramentek według zachowanych źródeł*, „Nasza Przyszłość”, t. 90, 1998, s. 157–179; A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna żeńskich zgromadzeń zakonnych w Małopolsce w okresie potrydenckim do 1815 roku*, Kraków 2012; H. Barycz, *Kartka z dziejów staropolskiego wychowania dziewcząt*, „Nasza Przyszłość”, t. 4, 1948, s. 157–178; M. Dębowska, *Kształcenie dziewcząt w klasztorze norbertanek w Imbramowicach w XVIII wieku*, [w:] *Historia świadectwem czasów. Księdzu Profesorowi Markowi Tomaszowi Zahajkiewiczowi*, red. W. Bielak, S. Tylus, Lublin 2006, s. 177–192; B. Fabiani, *Warszawska pensja pańien wizytek w latach 1655–1680*, [w:] *Warszawa XVI–XVII wieku*, z. 2, Warszawa 1977, s. 171–198; R. Gąsior, T. Matuła, *Szkoła Sióstr Prezentek w Krakowie w latach 1627–1918*, Lublin 1998; S. Litak, *Francuski nurt w wychowaniu i szkolnictwie w Polsce w XVII i XVIII w.*, [w:] *Ecclesia Posnaniensis Opuscula Mariano Banaszak Septuagenario Dedicata*, Poznań 1998, s. 139–148; Tenże, *Z problemów edukacji dziewcząt w Polsce w XVII–XVIII wieku*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 3 (157), 1995, s. 29–53; C. Niezgoda, *Działalność edukacyjna sióstr klarysek w Krakowie i Starym Sączu*, „W nurcie franciszkańskim”, t. 11, 2002, s. 125–146; R. Pelczar, *Klasztorne szkoły żeńskie w Polsce w XVI–XVIII w.*, „Nasza Przyszłość”, t. 89, 1998, s. 96–109; B. Popiołek, „Za małego wielu nauczyłam się...” – różne drogi kształcenia dziewcząt w epoce saskiej, „Biuletyn Historii Wychowania” 1998, z. 1–2 (7–8), s. 5–10; E. Sander, *Działalność edukacyjna i wychowawcza krakowskich klarysek*, Kraków 2010; A. Szylar, „Naprzód zaraz wstaną, kiedy ich obudzą...” – czyli panny świeckie na edukacji u wizytek warszawskich w XVIII wieku, [w:] „Per mulierem...”. *Kobiety w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 211–230; Eadem, *Ideaty wychowawcze w klasztornych szkołach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana”, t. 30 (2), 2012, s. 11–27; Eadem, „Nasze najmilsze siostrzyczki...”, czyli habitki w klasztorze wizytek warszawskich w XVII wieku, „Biuletyn Historii Wychowania”, t. 26, 2010, s. 19–36; Eadem, *Działalność oświatowa benedyktynek sandomierskich w latach 1616–1865*, Lublin 2002; Eadem, *Edukacja dziewcząt w szkołach klasztornych w XVIII w.*, [w:] *Z dziejów polskiej kultury i oświaty od średniowiecza do początków XX wieku*, red. K. Jakubiak, T. Maliszewski, Kraków 2010, s. 221–240; Eadem, *Życie codzienne „pańien świeckich” w szkołach i pensjach klasztornych od XVII do połowy XIX wieku*, [w:] *Spółeczeństwo 2000*, red. B. Techmańska, M. Zawadka, Opole – Wrocław – Lublin 2011, s. 11–31.

<sup>4</sup> Zob. m.in. E. Podgórska, *Szkolnictwo elementarne Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego, 1807–1831*, Warszawa 1960; A. Szylar, *Szkoła dla dziewcząt w klasztorze*

jest jeszcze bardzo dużo do zrobienia. Problem jest skomplikowany ze względu na rozproszenie źródeł i konieczność przeszukiwania tysięcy dokumentów o zróżnicowanym charakterze (protokoły powizytacyjne, księgi percepty i ekspensy, kroniki, listy i inne) z nadzieją, że w istniejącym gąszczu, odnajdzie się jakąkolwiek wzmiankę o szkole dla panien świeckich. Nieco łatwiej mają badacze dziejów XIX-wiecznego szkolnictwa klasztorного żeńskiego, ponieważ wprowadzone przez zaborców regulacje zobowiązywały władze klasztorne do prowadzenia mniej lub bardziej rozbudowanej ewidencji uczennic i składania sprawozdań z funkcjonowania szkoły, czy przeprowadzonych egzaminów.

W związku z przedstawionymi powyżej sugestiami zasadnym wydaje się zebranie i podsumowanie dotychczasowych wyników badań związanych z wychowaniem dziewcząt w szkołach klasztornych, a przede wszystkim z realizowanymi w nich wzorcami osobowymi, obejmującymi okres potrydencki do schyłku XVIII wieku.

### **Tradycja wychowania dziewcząt w szkołach klasztornych**

Wychowaniem dziewcząt w klasztorach zajmowano się od czasów średniowiecza. Mniszki traktowały tę formę własnej aktywności przede wszystkim jako sposób rekrutacji do zakonu. Z tego powodu edukacja ich ograniczała się do treści religijno-moralnych i praktycznego przygotowania do życia w klasztorze. Jeśli dziewczynka miała powrócić do życia świeckiego, to wychowanie klasztorne obejmowało kształtowanie w niej takich cech charakteru i umiejętności, które pozwalały w przyszłości pełnić przypisaną jej w społeczeństwie rolę – żony i matki<sup>5</sup>.

Aktywność opiekuńczo-wychowawczą przejawiały też niektóre grupy tercjarskie, rozwijające się dość licznie na ziemiach polskich w XIV i XV w. Wy-specjalizowaną opiekę nad małymi dziećmi oraz wychowywaniem osieroco-

---

*benedyktynek w Staniątkach w dobie reform józefińskich*, [w:] *Szkoła polska od średniowiecza do XX wieku. Między tradycją a innowacją*, Warszawa 2010, s. 204–222; Eadem, *Z dziejów szkoły żeńskiej w Staniątkach w 2. połowie XIX wieku*, „Paedagogia Christiana”, t. 2/24, 2009, s. 177–191; A. Winiarz, *Szkolnictwo Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego (1807–1831)*, Lublin 2002; B. Czajeczka, *Szkoły klasztorne żeńskie w Galicji w latach 1867–1914*, „Nasza Przyszłość”, t. 61, 1984, s. 233–309; A. Mirek, *Działalność społeczna i wychowawcza pierwszych niepokalanek (1891–1918)*, „Nasza Przyszłość”, t. 97, 2002, s. 207–231; L. Bożek, *Działalność wychowawczo-oświatowa i dobroczynna Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi w Częstochowie w latach 1891–1939*, „Nasza Przyszłość”, t. 74, 1990, s. 109–146.

<sup>5</sup> M. Bogucka, *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998, s. 153 i nast.

nych dziewcząt trudniła się żeńska gałąź zakonu duchaków. Jednak ze względu na znikomą ilość klasztorów duchaczek, zasięg ich oddziaływania był niewielki<sup>6</sup>.

Nowe ustawodawstwo wprowadzone na soborze trydenckim oraz regulacje prawne przygotowane przez papieży i biskupów diecezjalnych, nadały od końca XVI w. nowy kształt życiu monastycznemu kobiet. Grupy tercjarek należało rozwiązać albo przekształcić je w mniszki klauzurowe<sup>7</sup>. Wszystkie istniejące klasztory oraz nowe fundacje mogły mieć charakter wyłącznie klauzurowy. Zgodnie z tym przesłaniem zakonnice powinny zrezygnować z dotychczasowej pracy wychowawczej. Tak się jednak nie stało, ze względu na istniejące w konwentach tradycje edukacyjne. Ponadto dziewczęta świeckie, wychowywane w klasztorach, mogły odegrać znaczącą rolę w realizowanej w okresie po-trydenckim walce z reformacją i utrwalaniem katolicyzmu.

Dlatego wychowywanie i edukacja dziewcząt świeckich pozostały w dalszym ciągu jedną z form działalności mniszek, zmianie uległy zasady organizacji tego procesu. Najistotniejszą kwestią było oddzielenie zakonnice od wychowanek, przeznaczenie dla tych ostatnich osobnych pomieszczeń mieszkalnych w obrębie klauzury i zakaz wzajemnego kontaktowania się. Do opieki nad dziewczętami wyznaczona została jedna zakonnica – mistrzyni pańien świeckich, która miała wyłączne prawo do przebywania z nimi. W razie potrzeby mogła być wyznaczona do pomocy jeszcze jedna zakonnica. Czas pobytu na pensji nie był normowany żadnymi odgórnymi przepisami, a termin oddania córki na wychowanie i okres pobytu uzależniony był od woli rodziców. Obowiązywał zakaz opuszczania klauzury, odwiedziny rodziców i krewnych odbywały się wyłącznie w furcie klasztornej. Szkoła stanowiła zatem wydzieloną klauzurę w klauzurze, każde jej opuszczenie i powrót wiązały się z uzyskaniem stosowego pozwolenia. Przedstawiony powyżej sposób organizacji pensji był całkowicie odmienny od praktykowanego w okresie przedtrydenckim, kiedy to poszczególne zakonnice przyjmowały wychowanki indywidualnie i same sprawowały nad nimi opiekę<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Por. K. Antosiewicz, *Zakon Ducha Świętego de Saxia w Polsce średniowiecznej*, „Nasza Przyszłość”, t. 23, 1966, s. 192–196; Eadem, *Opieka nad chorymi i biednymi w krakowskim szpitalu Świętego Ducha (1220–1741)*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 24, 1978, z. 2, s. 51–65; A. Szylar, *Pomoc dziecku w sytuacji kryzysowej – doświadczenia historyczne*, [w:] *Pomoc dziecku i rodzinie w sytuacji kryzysowej. Teoria, historia, praktyka*, red. I. Kurlak, A. Gretkowski, Stalowa Wola–Sandomierz 2008, s. 171–179; Eadem, *Działalność wychowawczo-edukacyjna...*, op. cit., s. 98–99.

<sup>7</sup> A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna...*, op. cit., s. 33 i nast.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 36 i nast.

Sposób wychowania i zakres nauczania oraz decyzja o oddaniu córki do wybranej szkoły klasztornej powiązane były z przynależnością społeczną dziewcząt. Do schyłku XVIII w. najzamożniejsze i najbardziej wpływowe rodziny posyłały swoje córki do szkół uznawanych za bardziej renomowane, prowadzone przez wizytki i benedyktynki, w tym również sakramentki. Spotykamy je również w szkołach klasztornych norbertanek, cysterek i klarysek, zdarzały się u bernardynek i brygidek. Zresztą u tych ostatnich przebywało na wychowaniu dużo córek szlacheckich, zarówno bogatszej, jak i biedniejszej szlachty. Ale przykładowo w szkołach krakowskich znajdujemy też córki zamożnych mieszczan.

Zakonem typowo nauczającym były prezentki. Rekrutacja uczennic obejmowała dziewczęta zamożniejsze, zdolne do opłacenia swego pobytu oraz biedne, przebywające na tzw. miłosierdziu. Fundatorka poleciła nauczać również dziewczęta dochodzące na naukę z miasta<sup>9</sup>.

Funkcjonowały też zgromadzenia zakonne zajmujące się pracą wychowawczą wśród ubogich i osieroconych dzieci. Były to przede wszystkim szarytki, zakładające przytułki i sierocińce, wspomniane wcześniej duchaczki, następnie katarzynki zamieszkujące na Warmii czy mariawitki na Litwie, dla których celem była pomoc neofitom<sup>10</sup>.

## Wzorce wychowania religijnego

Zalecenia odnoszące się do wychowania dziewcząt w szkołach klasztornych odnajdujemy w niektórych dokumentach normatywnych zakonów żeńskich. Jedną z pierwszych regulacji potrydenckich stanowiła *Reguła św. Benedykta* z konstytucjami chełmińskimi, przygotowana dla benedyktynek, a zatwierdzona na przełomie XVI i XVII w.<sup>11</sup> Zamieszczone w tekście wska-

<sup>9</sup> R. Gąsior, T. Matuła, *Szkoła Sióstr Prezentek w Krakowie...*, op. cit., s. 101–106.

<sup>10</sup> A. Schletz, *Historia sióstr miłosierdzia w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, t. 12, 1960, s. 59–173; A. Jurczak, *Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo sług ubogich chorych. Prowincja Warszawska*, Lublin 2000; A. Szylar, *O Siostrach Miłosierdzia, które „...Onemu służyć będą w osobie ubogich, chorych, więźniów, sierot lub innych...”* – wybrane przykłady w ujęciu historycznym, [w:] *Pomoc jako zachowanie prospołeczne*, red. T. Zbyrad, B. Krempa, Lublin 2012, s. 133–155; B. G. Śliwińska, *Dzieje Zgromadzenia Sióstr Świętej Katarzyny Dziewicy i Męczennicy*, Olsztyn 1998, s. 142–149; M. Borkowska, *Dzieje zgromadzenia Mariae Vitae czyli mariawitek*, „Nasza Przeszłość”, t. 79, 2000, s. 107–152.

<sup>11</sup> *Reguła Świętego Ojca Benedykta z łacińskiego przetłumaczona, i z reformacją porządków chełmińskiego, toruńskiego, żarnowieckiego, nieświeskiego i innych wszystkich w Królestwie*

zówki na temat organizacji szkół klasztornych i wychowania dziewcząt stanowiły wzorzec dla późniejszych unormowań, wprowadzanych poprzez biskupów i prowincjałów.

Cel edukacji został w *Regule* jasno sprecyzowany. Panny należało wychowywać „Panu Bogu na chwałę, rodzicom na pociechę, duszom ich na pożytek zbawienny”<sup>12</sup>. Podczas pobytu w szkole klasztornej mistrzyni musiała pracować nad rozwijaniem i pogłębianiem religijności wychowanek, aby „łacniej i lepiej powinności chrześcijańskie poznawać mogły, które w ćwiczeniu i wypełnianiu cnót świętych zawisły, a przy powinnościach chrześcijańskich uczyć ich zarazem będzie obyczajów ich stanowi panięńskiemu właściwie należących”<sup>13</sup>.

Dla szerszego rozeznania problemu warto porównać teksty z innych zakonów i klasztorów, zawierające zalecenia dotyczące wychowania religijnego. U prezentek obowiązywały *Ustawy Domu Panięńskiego* i zgodnie z zamieszczonym tam zapisem dziewczęta uzyskać „miały wychowanie dobre i z młodości ćwiczone były nie tylko w bojaźni Bożej, [ale] w uczciwych i chrześcijańskich obyczajach”<sup>14</sup>. Przyjęty przez prezentki w XVII w. ideał wychowania dziewcząt był wciąż aktualny w XVIII stuleciu. Biskup krakowski Konstanty Felicjan Szaniawski, erygując w nowym miejscu klasztor prezentek przypomniał siostronom, aby „miłość i pobożność w ćwiczeniu i nauce panienek tak z obligacji przyjętych jako też sobie na czas powierzonych wypełniły i one wprzód w bojaźni Bożej i tajemnicach wiary, potem w czytaniu, pisaniu i innych naukach stanowi panięńskiemu przyzwoitych informowały i ćwiczyły”<sup>15</sup>. Podobne treści zawierał również tekst z połowy XVII w., sporządzony przez fundatorkę wizytek warszawskich, królową Ludwikę Marię. Zleciła ona siostronom prowadzenie szkoły dla wychowanek świeckich, w której miały „zaszczepić i wpoić uczennicom ducha bojaźni Bożej i szacunek do pracy”<sup>16</sup>.

---

*Polskim Eadem reformacyjej i Reguły S. Benedykta, które te raz są i napotym zjednoczone będą, klasztorów panięńskich*, Kraków 1606.

<sup>12</sup> *Reguła Ojca Świętego Benedykta...*, op. cit., s. 137.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>14</sup> *Ustawy Domu Panięńskiego przez szlachetną i pamięci pobożną matronę, Zofię z Maciejowic Czeską pod tytułem Ofiarowania Najświętszej Panny Maryjej w Krakowie roku P. 1623, dnia 11 maja fundowanego. Według reguły św. Eufemii, za pozwolenie ojca świętego Aleksandra VII przez J.O. Jego Mości X. Piotra Gembickiego przeniesione, a przez sukcesora jego J.O. J. X. Andrzeja Trzebnickiego podane (13 I 1660), powtornie przez J.O. Xcia J.M. Jana z Małachowic Małachowskiego (1698) reasumowane*, Kraków 1698, k. 28.

<sup>15</sup> Cyt. za R. Gąsior, T. Matuła, op. cit., s. 393.

<sup>16</sup> B. Fabiani, op. cit., s. 187; A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna...*, op. cit., s. 195–196.



Z przedstawionych zapisów jasno wynika, iż wychowanie dziewcząt w szkołach klasztornych w omawianym okresie opierało się religijnym wzorcu wychowania, stanowiącym fundament nauczania moralności i obyczajów.

Ideał wychowania religijnego realizowano we wszystkich szkołach klasztornych w podobny sposób i poprzez cykliczne powtarzanie tych samych czynności dążono do utrwalenia pożądanych zachowań. Każdy dzień rozpoczynano i kończono modlitwą. Na rano przewidziane były wspólne pacierze odmawiane pod okiem mistrzyni, następnie udział we Mszy św., a w godzinach popołudniowych litanie. Pacierz wieczorny i rachunek sumienia były ostatnimi czynnościami w ciągu dnia, po nich obowiązywało milczenie i dziewczęta udawały się na wieczorny odpoczynek. W ciągu dnia modlitwą rozpoczynano też i kończono wszystkie lekcje oraz posiłki. W ten sposób starano się ukształtować w uczennicach nawyk częstej a krótkiej modlitwy.

W niedziele i dni świąteczne oprócz Mszy św. i nabożeństw związanych z danym świętem, dziewczęta uczestniczyły w katechizacji prowadzonej przez kapelana klasztoru lub kaznodzieję. W ten sposób pogłębiały wiedzę przyswojoną w szkole klasztornej. Nauki te służyły poznaniu przymiotów dobrej kobiety-chrześcijanki. Mistrzynie w szkole omawiała z wychowanek wszystkie wątpliwości i problemy, odpytywała z właściwego zrozumienia i zapamiętania treści katechezy, wskazywała na konkretnych przykładach pozytywne i negatywne wzorce zachowań oraz określała ich konsekwencje dla życia doczesnego i wiecznego. Dziewczęta w taki sposób poznawały zasady życia w pobożności i cnocie, istotę przesłanek dotyczących przestrzegania przykazań Bożych i kościelnych. Był to też sposób na trwałe wdrożenie ich sobie w pamięć.

Nieodłącznym elementem wychowania religijnego było uczestnictwo w rekolekcjach wielkopostnych i sakramentach. Dziewczęta przygotowywano do spowiedzi, Komunii św. i bierzmowania, a także uczono zachowania się w obliczu śmierci. Modlitw i tekstów odmawianych w zależności od przyjmowanych sakramentów, uczono się na pamięć. Powtarzano je często w celu utrwalenia, a odmawianie ich razem przez wychowanki miało ukształtować nawyk wspólnej modlitwy domowej. Zwracano szczególną uwagę na właściwą postawę ciała podczas modlitwy, wypowiedzanie słów powoli i z należyтым szacunkiem. Praktykowano powstrzymywanie się od posiłków w wigilię Komunii św. oraz duchowe przygotowanie się do przyjęcia sakramentu poprzez wyciszenie się i kontrolowanie własnych zachowań. Usilnie dbano, aby zasada ta stała

się normą nie tylko podczas pobytu w szkole klasztornej, ale również i w późniejszym życiu świeckim<sup>17</sup>.

Najpełniejszy wzorzec wychowania religijnego zawarty został we wspomnianej już *Regule* benedyktynek. W jej tekście czytamy, iż powinności chrześcijańskie opierały się na trzech cnotach Boskich: wierze, nadziei i miłości oraz czterech, należących do pobożnych obyczajów: roztropności, sprawiedliwości, mężności i wytrzymałości. Należało je tak mocno wpoić wychowankom, „aby w nałóg święty je sobie przywodziły”<sup>18</sup>. Dziewczęta musiały mieć świadomość, że bez dogłębnego rozumienia i stosowania tych cnót niemożliwe było zbawienie człowieka. Uważano też, że jedynie skuteczne ich wdrożenie spowoduje, że w dorosłym życiu staną się one najważniejszą i niezmienną wartością. W pouczeniach skierowanych do mistrzyń zalecano: „panien świeckich, które rodziły na naukę oddają, tak uczyć i szanować w Panu Bogu rozkazujemy, żeby i na świecie po nich znać było, że się w klasztorze chowały i ćwiczyły”<sup>19</sup>.

### Wzorce wychowania obyczajowego i moralnego

Nierozzerwalny związek z wychowaniem religijnym miało kształtowanie moralności, charakteru i osobowości dziewcząt oraz wdrażanie do zachowania obyczajów. Sztywne regulaminy i ustalony rytm dnia, odpowiednie rozplanowanie czasu na modlitwę, naukę, pracę i odpoczynek wpływały na wyrobienie dyscypliny i racjonalnego gospodarowania czasem.

Każda z dziewcząt musiała nauczyć się samodzielnie ubierać i szanować własną odzież, ponieważ w przyszłości dbałość o garderobę domowników miała stanowić jedną z głównych powinności pań domu. Ubiory powinny być czyste i skromne. Do codziennego użytku wystarczały podniszczone suknie, musiały być jednak schludne i pocerowane<sup>20</sup>. Strój domowy miał się różnić od wyjściowego, chociaż ten ostatni nie powinien być zbyt wymyślny. U wizytek zwracano szczególną uwagę na wygląd dziewcząt udających się do rozmównicy na spotkanie z osobami przyjezdnymi. Panna taka powinna być ubrana „jak naj-

<sup>17</sup> Por. A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna...*, op. cit., s. 196–198; Eadem, „*Na-przód zaraz wstaną, kiedy ich obudzą*”..., op. cit., s. 222–224.

<sup>18</sup> *Reguła Ojca Świętego Benedykta...*, op. cit., s. 139.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>20</sup> Suknie „dodziierać ma każda i tym jednak sposobem, aby nie były zbyt poszarpane”. Archiwum Sióstr Wizytek w Warszawie (dalej AWiWa), rkps *Kutumiarz i directorium dla sióstr zakonnic Nawiedzenia NMP z francuskiego na polski przetłumaczony*, sygn. A 15, s. 342.

przystojniej, wystrzegając się jednak zbytniej próżności w stroju, jako to na przykład trefienia [włosów], szyi obnażania”<sup>21</sup>.

Potwierdzenie tej praktyki odnajdujemy też w zaleceniach biskupa Konstantego Kazimierza Brzostowskiego z 1710 r., który pisał: „odzienie panien ma być takie, aby panieńskiej skromności i wstydu przynależało (...) aby pomienne panny w czarnym albo ciemnym albo w białym odzieniu i to nie jedwabnym chodziły, i żeby dla żadnej przyczyny bogatszego stroju nie zażywały, ani kędziarów, zausznic i innych białogłowskich wymysłów nie nosiły”<sup>22</sup>. Biskup krytykował te zakonnice, które wbrew obowiązującym przepisom i obowiązkom „niemąło czasu trawia na strojeniu panien świeckich, omieszkując powinności i zabaw zakonnych”<sup>23</sup>. Skromność i schludność w ubiorach oraz zachowanie higieny stanowiły zasadę wychowania klasztorного. Mistrzynie miała utrwalać w wychowankach nawyki z tym związane „zwłaszcza w częstym czosaniu i myciu, tego z pilnością strzeżać [strzec], żeby która przez jakie niedbalstwo do złego zdrowia, do zapługawienia głowy, do krost, do pogubienia szatek swoich nie przyszła”<sup>24</sup>.

Stałą cechą charakteru kobiety powinna być wstydlivość. Dlatego podczas toalety i zmiany odzieży dziewczęta musiały zachowywać się powściągliwie, ponadto „rozbierać się będą i ubierać z jak największą skromnością, nieodkrywając się żadną miarą, ani też w samej koszuli albo odzieniu (...) chodzić nie będą”<sup>25</sup>.

Wdrażano je do zachowania porządku w swoim najbliższym otoczeniu. Uczono samodzielnego ścielenia łóżek, układania odzieży i przedmiotów osobistych codziennego użytku<sup>26</sup>.

Szkoła klasztorна była też miejscem nauki norm zachowania i obyczajów, stanowiących kanon wychowania niewiasty.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> K. K. Brzostowski, *Zebranie z listów papieskich, które się bulla zowią z conciliów, wyroków, odpowiedzi i różnych praw kościelnych dla nauki ww panien zakonnych do druku podane roku Pańskiego 1710*, Wilno 1710.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> *Reguła Ojca Świętego Benedykta...*, op. cit., s. 138.

<sup>25</sup> AWi.Wa., rkps Rozporządzenie dla Ich Mość Naszych Panien Świeckich jako się powinny sprawować, XVIII w., sygn. F 1, s. 14.

<sup>26</sup> „Jeszcze uczyć ich będzie, aby ochędstwo miłowały, tak około siebie, jako i na wszystkich miejscach, kędy [w]spólnie mieszkają, aby w chowaniu i chędożeniu swych rzeczy opatrzone były i porządnie. Czego się snadnie nauczą, kiedy Panna Mistrza sama strony ich szat, łóżek i inszych rzeczy rachunek częsty z niemi będzie czyniła”. Archiwum Sióstr Klarysek Krakowskich (dalej AKKr), rkps Piotr Gembicki z łaski Bożej i Stolicy Apostolskiej Biskup Krakowski, książę siewierski, wielebnej w Chrystusie Panu Pannie Ksieni i wszystkiemu zgromadzeniu Panien zakonnych pod Regułą świętej Klary [1643], sygn. A 17, s. 18.

Instrukcja ze szkoły klarysek pozwala na określenia zakresu nauczania obowiązujących dziewczęta zasad obyczajowych. Podczas chodzenia należało poruszać się dostojnie, bez pośpiechu, nie otwierać ust ani ich mocno nie zaciśkać, bo tylko takie ułożenie ciała świadczyło o skromności i wstydlivosti. Ramiona należało wyciągnąć nieco do tyłu, ręce ułożyć na piersiach, a podczas poruszania się stawiać krótkie i niezbyt szybkie kroki. Niedopuszczalne było powłóczenie nogami, maszerowanie, potrząsanie głową i rękoma. Postawa ciała powinna być dostojna, ale też „przyjemna i wesoła, lecz bez pustoty; niewinność lub szczerłość z twarzy prawie poczytać się powinna”<sup>27</sup>.

W sprawie ułożenia głowy zalecano, aby trzymać ją prosto, spoglądając przed siebie nieco spuszczonej oczyma. Twierdzono, iż głowa zwieszona do przodu oznacza rozpacz, a pochylona na bok smutek i zmartwienie.

Ważne było też odpowiednie siadanie. Zakładanie nogi na nogę świadczyło o braku wychowania, ale też przyjmowanie postawy skulonej nie należało do dobrego tonu. W rozmowach należało wysławiać się krótko i rzeczowo, nikogo nie obrażać, nie przerywać rozmówcom ich wypowiedzi, a na zadawane pytania odpowiadać rzeczowo. W towarzystwie można okazywać wesołość, ale nigdy nie przekraczać granicy dobrych obyczajów. Za brak wychowania uznawano szeptanie do ucha w obecności innych osób, nieskromne rozglądanie się wokół, wpatrywanie się w inne osoby oraz strojenie min, nadymanie ust i marszczenie czoła. Do pożądaných wdzięków każdej kobiety należało zachowanie w swoim otoczeniu ciszy i spokoju oraz powściągliwości w postawie, ponieważ te przymioty świadczyły o dobrym wychowaniu. Twierdzono, iż ozdobę panny stanowić powinna powaga, nie zaś grubiaństwo ani zbytnia dworność<sup>28</sup>.

Posiłki uczennice jadały wspólnie, miejsca przy stole zajmowano w wyznaczonej kolejności. Uczono je, iż dobre wychowanie polega na nakładaniu na talerz małych porcji jedzenia „niewydzierając jedna drugiej” większych czy lepszych kęsów, oraz zjadanie posiłków spokojnie i bez pośpiechu<sup>29</sup>.

Dbano o właściwe relacje i wzajemne kontakty pomiędzy wychowanymi, ponieważ w przyszłości to one przekładały się na sposób życia w środowisku domowym i sąsiedzkim. Wzajemne robienie sobie przykrości, skarżenie jedna na drugą, szkodliwe działania na rzecz drugich, kierowanie się złością i nienawiścią, to negatywne cechy, które starano się wyeliminować z zachowania

<sup>27</sup> AKKr., rkps Przepisy dla szkół normalnych krakowskich panien świeckich przy klasztorze WW. PP. Franciszkanek od roku 1804, sygn. SzP 10.

<sup>28</sup> Ibidem; *Reguła Ojca Świętego Benedykta...*, op. cit., s. 143.

<sup>29</sup> AWi.Wa., rkps F 1, s. 4–5.

dziewcząt<sup>30</sup>. Rolą mistrzyni było stworzenie takiej atmosfery w pensjonacie, aby wychowanki szanowały się wzajemnie, pomagały sobie i wspierały się „uprzedzając jedna drugą w małych posługach, ustępując swojej woli i inklinacji dla ukontentowania bliźniego”<sup>31</sup>.

Uczono je również posłuszeństwa wobec „zwierzchności, którą Bóg nad każdym postanowił”<sup>32</sup>. Z przesłania tego wywodzono szacunek wobec osób starszych i obowiązek wykonywania wszystkich ich poleceń. Wychowawczy aspekt posłuszeństwa odnosił się do roli i miejsca w społeczeństwie i wykonywania w przyszłości powinności zgodnych z urodzeniem i zajmowaną pozycją społeczną.

Starano się rozwinąć u wychowanek umiejętność dochowywania tajemnic, ponieważ cecha ta odgrywała istotną rolę w całym życiu. Uświadamiano im, że plotkarstwo i rozpowszechnianie negatywnych opinii na temat innych osób stanowiło bardzo zły nawyk, którego należy się oduczyć. Najbardziej potępianą cechą charakteru było kłamstwo. Dziewczęta były uczone, że kłamstwo jest grzechem i zawsze, wcześniej czy później, zostanie ujawnione<sup>33</sup>.

Najtrafniej założenia wychowania i nauki moralnej sformułowały na swojej pensji duchaczki, które twierdziły: „nauka zaś moralna zasadza się szczególnie na wysławieniu cnót zdobiących i właściwych płci żeńskiej, jakimi są: praca, skromność, oszczędność, łagodność, cierpliwość, litość i tym podobnych, równie jak na wystawieniu występków tym cnotom przeciwnych i jakim sposobem osoby skłonne do nich pozbyć się ich mogą”<sup>34</sup>.

Zgodnie z ideałem wychowania moralnego w szkołach klasztornych „każda panienka ma być jako Anioł, dlatego też i obyczaje takie starać się powinna, któreby Aniołom były podobne i naśladować ich”<sup>35</sup>. Wychowanie musiało być na tyle skuteczne, aby po opuszczeniu szkoły widać było, że dziewczęta przebywały i pobierały nauki w szkole klasztornej.

Jeśli porównamy założenia wychowawcze w zakresie nauki obyczajów i moralności w różnych szkołach klasztornych, to na przestrzeni omawianego okresu były one bardzo zbliżone.

<sup>30</sup> *Ustawy Domu Panińskiego...*, op. cit., k. 1–27.

<sup>31</sup> *AWiWa*, rkps F 1, s. 16–17.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 16–21.

<sup>34</sup> Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego (dalej AUJ), sygn. SI 626, Odpowiedź na pismo (...) 13 II 1816.

<sup>35</sup> *Reguła Ojca Świętego Benedykta...*, op. cit., s. 142.

## Nauka robót kobiecych

Nieodłącznym elementem wychowania klasztorного było przyzwyczajanie dziewcząt do codziennych zajęć, co dla niektórych było sprawą niezwykle trudną ze względu na odmienne nawyki, wyniesione z domów rodzinnych. Nieprzyzwyczajenie do jakiegokolwiek pracy fizycznej, niezdyscyplinowane, kaprysy, brak podstawowych umiejętności związanych z ubraniem się czy wykonaniem toalety to zjawisko bardzo częste wśród panien świeckich wywodzących się z zamożnych rodzin. Pensja stanowiła dla wielu z nich prawdziwą szkołę życia. Zabronione było przyjmowanie wychowanek ze służącymi, dziewczęta same musiały nauczyć się dbałości o siebie i najbliższe otoczenie<sup>36</sup>. Zakres nauczanych umiejętności i prac fizycznych uzależniony był od pochodzenia społecznego, a dziewczęta należało uczyć tego, „co jest zgodnie ze stanem ich i ich rodziców, lub co może służyć im w przyszłości”<sup>37</sup>.

Trzecim obszarem wychowania dziewcząt w szkołach klasztornych była nauka tzw. robót kobiecych, nazywanych też domowymi. Wdrażaniu do ich wykonywania i nauce umiejętności o charakterze praktycznym przypisywano większe znaczenie, aniżeli wiedzy intelektualnej. Wynikało to z przekonania, iż ubogie uczennice będą mogły dzięki temu zapewnić sobie utrzymanie, a zamożniejsze w sposób świadomy prowadzić dom, zarządzać służbą i kontrolować wydatki.

W *Ustawach* obowiązujących w szkole prezentek czytamy, że dziewczęta powinny doskonalić swoje umiejętności „w robotach powierzchownych, stanowi panińskiemu należących”<sup>38</sup>, zaś u norbertanek na Zwierzyńcu siostry powinny dbać, aby „panienki w rozmaitych robotach ręcznych zostały ćwiczone”<sup>39</sup>.

We wszystkich szkołach klasztornych dziewczęta przez cały omawiany okres nauczano haftowania i szycia. Na pensji u wizytek wykonywano hafty i koronki, zaznajamiano uczennice z trudną sztuką cerowania<sup>40</sup>. U norbertanek

<sup>36</sup> AWiWa., rkps Zarządzenia ogólne władz szkolnych XIX w., sygn. F 3.

<sup>37</sup> BUJ, rkps Plan do wprowadzenia edukacji szlacheckich panien mających, 1803, K. Wohlfeil, sygn. 5171/35, k. 296.

<sup>38</sup> *Ustawy Domu Panińskiego...*, op. cit., s. 28.

<sup>39</sup> AUJ, rkps K. Wohlfeil do Prześwietnej Komisji Akademickiej 16 VIII 1809, sygn. SI 617.

<sup>40</sup> B. Fabiani, *Warszawska pensja panien wizytek*, op. cit., s. 180; AUJ, Raport o egzaminach i popisach publicznych szkół w objęciu miasta Krakowa znajdujących się (...) dnia 1 go lipca 1815 roku rozpoczętych, a 25 tegoż miesiąca i roku skończonych przez Michała Dymidowicza Konsyliarza Dyrekcji Edukacji Narodowej, członka Dozoru Szkolnego Dep[artamentu] Kraków (...), sygn. S I 620.

na Zwierzyńcu na roboty ręczne przeznaczano kilkanaście godzin tygodniowo, dziewczęta uczono szycia, haftowania, przędzenia, a kunszt hafciarski tamtejszych zakonnic można do tej pory podziwiać dzięki zachowanym wytworom, datowanym na wiek XVII i XVIII<sup>41</sup>. Klaryski krakowskie nauczały swoje wychowanki dziergania ręcznego i tamborkowego, haftu na kanwie i „ząbkach”, „tak w kolorach jak i szydełkowe[go], jak i koronkowe[go], jak to atlasikowe[go]”<sup>42</sup>. Wykonywanie haftów i koronek było zajęciem dość elitarnym, do bardziej powszechnych należało szycie. W instrukcjach dla wizytek warszawskich czytamy, iż mistrzyni może uczyć dziewczęta szyc „chusty i tym podobne rzeczy, a to dla nauki”, ale tylko te panny, „które nie są obciążone inszemi zabawami”<sup>43</sup>. Jeśli uczennica miała dużo dodatkowych zajęć, poprzestawano zapewne jedynie na nauce haftów i koronek.

Zarządzanie gospodarstwem domowym powinno opierać się na gospodarności i oszczędności. Dlatego należało nauczyć się samodzielnego wytwarzania i wykonywania różnych rzeczy i prac, aby nie pomnażać kosztów utrzymania poprzez dokonywanie zbędnych zakupów. Stąd nie tylko robótki ręczne takie jak hafty, szycie, dzierganie, ale też nauczanie dziewcząt przepisów kulinarnych, robienia mydła, krochmalu i świec, przędzenia na kołowrotkach, farbowania, przygotowania prostych leków, uprawa ziół, jarzyn i warzyw niezbędnych w domowej kuchni, stanowić powinny główny cel kształcenia<sup>44</sup>. Na tego rodzaju umiejętności zaczęto zwracać szczególną uwagę pod koniec XVIII w., pojawiły się one w niektórych szkołach klasztornych i w kolejnym stuleciu weszły do kanonu edukacyjnego.

Zalecenia te miały charakter umiejętności niezwykle użytecznych, określających powinności ówczesnych kobiet w rodzinie i społeczeństwie.

## Nauka intelektualna

W XVII i XVIII w. nie obowiązywały żadne ogórne programy nauczania, a zakres przekazywanej wiedzy uzależniony był od woli rodziców oddających córkę na wychowanie oraz umiejętności mistrzyni panien świeckich.

<sup>41</sup> A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, op. cit., s. 11.

<sup>42</sup> AUJ, Przedmioty nauk w szkole płci żeńskiej PP. Franciszkanek u S. Andrzeja podczas danego popisu w Krakowie dnia 25 i 26 lipca 1814, sygn. SI 626.

<sup>43</sup> B. Fabiani, op. cit., s. 180.

<sup>44</sup> BUJ, rkps 5171/36, k. 304.

W siedemnastym stuleciu, wzorem poprzednich wieków, praktykowano w niektórych szkołach klasztornych nauczanie elementów łaciny. Odbywało się ono najczęściej poprzez pamięciowe przyswajanie tekstów pieśni religijnych i modlitw, a niekiedy również czytanie treści łacińskich, związanych najczęściej z historią biblijną i pacierzami. Umiejętności te stanowiły podstawę nauczania, pozwalały na aktywny udział w życiu religijnym w środowisku i utrwały katolicki model wychowania w rodzinie.

Kolejną dziedziną edukacji było uczenie czytania po polsku, a następnie, po wydoskonaleniu tej sprawności, nauka pisania liter i cyfr oraz wykonywanie obliczeń arytmetycznych w pamięci.

Od II poł. XVII w. zmianie zaczął ulegać kanon nauczania, głównie pod wpływem sprowadzonych z Francji wizytek oraz benedyktynek-sakramentek. Pomimo oburzenia, jakie pierwotnie okazywali wobec „panien francuskich” bardziej wpływowi przedstawiciele polskiej szlachty, język francuski powoli stawał się przedmiotem nauczania w szkołach klasztornych prowadzonych przez mniszki z innych zakonów. Jego popularność w drugiej poł. XVII w. rozwijała się najpierw wśród najzamożniejszych i najbardziej wpływowych rodów magnackich, a w kolejnym stuleciu stał się atrybutem wykształcenia nie tylko arystokratek, ale też córek średniozamożnej szlachty. W XVIII w. coraz większe znaczenie zaczął odgrywać język niemiecki. Związane to było z objęciem tronu polskiego najpierw przez Augusta II, a potem przez Augusta III, oraz kontaktami z Saksonią. Szczególne wzmożone zapotrzebowanie na naukę tego języka można zaobserwować na terenach sąsiadujących z obszarami niemieckojęzycznymi.

W XVIII stuleciu uczennice w niektórych, bardziej renomowanych szkołach klasztornych, uczyły się też elementów geografii i historii, szczególnie biblijnej. Kanon wychowania dziewcząt z bogatych domów stanowiły lekcje nauki gry na instrumentach muzycznych, taniec i rysunki. Zajęcia te były dodatkowo płatne, a więc dostępne tylko dla uczennic zamożnych<sup>45</sup>.

Pośredni wpływ na zmiany w programach nauczania miała działalność Komisji Edukacji Narodowej. Obok dotychczasowych, pojawiły się nowe treści, zawierające elementy wiedzy z historii, geografii, nauk przyrodniczych nazywanych historią naturalną. Coraz częściej słyszeć było głosy, iż bez znajomo-

---

<sup>45</sup> Por. A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna...*, op. cit., s. 214–215. Tam też szczegółowe omówienie realizowanych programów nauczania.



ści geografii „ani gazet rozumieć, ani dyskursu z rozumnymi ludźmi prowadzić nie można”<sup>46</sup>.

Do niespotykanego wcześniej znaczenia urosło też od schyłku XVIII w. zagadnienie miłości do ojczyzny, okazywanej poprzez sumienne wypełnianie obowiązków i nauczanie idei nawiązujących do tego posłannictwa. Zakres wiedzy intelektualnej przekazywanej dziewczętom obejmował od przełomu XVIII i XIX w. przedmioty i treści dużo bardziej rozszerzone, aniżeli przed reformą szkolnictwa żeńskiego. Głównym założeniem było połączenie jej z umiejętnościami praktycznymi, które można byłoby wykorzystać w życiu codziennym.

\*

Wychowanie dziewcząt w okresie potrydenckim do końca XVIII w. kształtowało się w oparciu o wychowanie religijne, moralno-obyczajowe, naukę intelektualną i praktyczną znajomość tzw. robót kobiecych. Dziewczęta przygotowywano do roli żony i matki, wypełniającej swoje powinności zgodnie z zasadami religii katolickiej i moralności chrześcijańskiej. Szczególną uwagę zwracano na naukę zasad zachowania i obowiązujących w społeczeństwie obyczajów. W ten sposób kształtowano wzorzec wychowania kobiet. Ważne były też umiejętności praktyczne, związane z wykonywaniem zajęć należących do powinności kobiecych. Nauka intelektualna miała mniejsze znaczenie, chociaż widoczna jest ewolucja poglądów na ten temat. Od wiedzy na poziomie elementarnym, poprzez nauczanie języków obcych, elementów geografii, muzyki aż po realizację w początkowym okresie zaborów narzuconych przez władze świeckie programów nauczania. Podkreślić należy, iż zgodnie z duchem reform oświeceniowych starano stworzyć możliwość edukacji zarówno uczennicom zamożnym jak i uboższym, oferując tym ostatnim naukę umiejętności pozwalających im w przyszłości zarabiać na własne utrzymanie. Najpełniej ideał wychowania dziewcząt scharakteryzowała w 1790 roku ksieni cysterek w Ołoboku stwierdzając:

Cel i ośnova edukacji: (...) Mieć umysł na tyle oświecony, aby mu nie schodziło na wiadomości wszystkiego, co sobie może być pomocnym i właściwie potrzebnym dla dopełnienia różnych stanu swego obowiązków; mieć przy rozumie tyle oświecenia, aby mógł poznawać, co jest użytecznym, a co szkodliwym, co przystojnym, a co nieuczciwym; tak ukształcone serce, aby w pełnieniu obowiązków religii i stanu swego znajdować rozkosz; mieć tyle poluru i zaszczycać się takimi

<sup>46</sup> Cyt. za: M. Borkowska, *Życie codzienne...*, op. cit., s. 64.

talenty, posiadać tyle pięknych przymiotów, aby się stać osobą miłą i interesującą w towarzystwie ludzi z którymi żyje (...)<sup>47</sup>.

**"GOOD EDUCATION AND SINCE YOUTH TRAINED".  
THE ROLE MODEL OF A SCHOOLGIRL IN MONASTIC SCHOOLS  
IN THE SEVENTEENTH AND EIGHTEENTH CENTURY**

**Summary**

The upbringing model of girls stood on the basis of religious and moral education, intellectual development and providing practical knowledge of so-called woman works. The monastic schools prepared girls for the role of wife and mother. A woman should perform all its duties according to the principles of the Catholic religion and Christian morality. Knowledge of the behavior and customs of society was an important element shaping the pattern of woman. Important were also practical skills related to the performance of activities belonging to the duties of women. Much less importance were attributed to education, although the evolution of views on the subject is visible. Starting from the knowledge on elementary level, by teaching foreign languages, the elements of geography and music, to the implementation of secular curriculum in the initial period of the partitions of Poland. In the spirit of the Enlightenment reforms sought to create educational opportunities for both wealthy and poor schoolgirls. Poor girls were taught skills to enable them to earn their own living in the future.

**Key words:** monastery, school, education, nun, schoolgirl

**BIBLIOGRAFIA**

**Źródła archiwalne**

Archiwum Sióstr Klarysek w Krakowie, rkps Przepisy dla szkół normalnych krakowskich panien świeckich przy klasztorze WW. PP. Franciszkanek od roku 1804, sygn. SzP 10.

Archiwum Sióstr Klarysek w Krakowie, rkps Piotr Gembicki z łaski Bożej i Stolicy Apostolskiej Biskup Krakowski, książę siewierski, wielbnej w Chrystusie Panu Pannie Ksieni i wszystkiemu zgromadzeniu Panien zakonnych pod Regułą świętej Klary [1643], sygn. A 17.

Archiwum Sióstr Wizytek w Warszawie, rkps Kutumiarz i directorium dla sióstr zakonnic Nawiedzenia NMP z francuskiego na polski przetłumaczony, sygn. A 15.

---

<sup>47</sup> Cyt. za: M. Borkowska, *Życie codzienne...*, op. cit., s. 63.

- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Przedmioty nauk w szkole płci żeńskiej PP. Franciszkanek u S. Andrzeja podczas danego popisu w Krakowie dnia 25 i 26 lipca 1814, sygn. SI 626.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, Raport o egzaminach i popisach publicznych szkół w objęciu miasta Krakowa znajdujących się (...) dnia 1 go lipca 1815 roku rozpoczętych, a 25 tegoż miesiąca i roku skończonych przez Michała Dymidowicza Konsyliarza Dyrekcji Edukacji Narodowej, członka Dozoru Szkolnego Dep[artamen]tu Kraków (...), sygn. S I 620.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, rkps K. Wohlfeil do Prześwietnej Komisji Akademickiej 16 VIII 1809, sygn. SI 617.
- Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego, sygn. SI 626, Odpowiedź na pismo (...) 13 II 1816.
- Archiwum Wizytek w Warszawie, rkps Rozporządzenie dla Ich Mość Naszych Panien Świeckich jako się powinny sprawować, XVIII w., sygn. F 1.
- Archiwum Wizytek Warszawskich, rkps Zarządzenia ogólne władz szkolnych XIX w., sygn. F 3.
- Biblioteka Uniwersytetu Jagiellońskiego, rkps Plan do wprowadzenia edukacji szlacheckich panien majętnych, 1803, K. Wohlfeil, sygn. 5171/35, k. 296.
- Brzostowski K. K., *Zebranie z listów papieskich, które się bulla zowią z conciliów, wyroków, odpowiedzi i różnych praw kościelnych dla nauki ww panien zakonnych do druku podane roku Pańskiego 1710*, Wilno 1710.
- Reguła Świętego Ojca Benedykta z łacińskiego przetłumaczona, i z reformacją porządków chełmińskiego, toruńskiego, żarnowieckiego, nieświeskiego i inszych wszytkich w Królestwie Polskim tejże reformacyjej i Reguły S. Benedykta, które te raz są i napotym zjednoczone będą, klasztorów panieńskich*, Kraków 1606.
- Ustawy Domu Panieńskiego przez szlachetną i pamięci pobożną matronę, Zofię z Maciejowicz Czeską pod tytułem Ofiarowania Najświętszej Panny Maryjej w Krakowie roku P. 1623, dnia 11 maja fundowanego. Według reguły św. Eufemii, za pozwolenie ojca świętego Aleksandra VII przez J.O. Jego Mości X. Piotra Gembickiego przeniesione, a przez sukcesora jego J.O. J. X. Andrzeja Trzebnickiego podane (13 I 1660), powtornie przez J.O. Xcia J.M. Jana z Małachowicz Małachowskiego (1698) reasumowane*, Kraków 1698, k. 28.

## Opracowania

- Antosiewicz K., *Opieka nad chorymi i biednymi w krakowskim szpitalu Świętego Ducha (1220–1741)*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 24, 1978, z. 2, s. 35–79.
- Antosiewicz K., *Zakon Ducha Świętego de Saxia w Polsce średniowiecznej*, „Nasza Przyszłość”, t. 23, 1966, s. 167–190.
- Bartnicka K., *Dziecko w świetle pamiętników i powieści polskiego oświecenia*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, t. 35, 1992, s. 37–84.

- Barycz H., *Kartka z dziejów staropolskiego wychowania dziewcząt*, „Nasza Przyszłość”, t. 4, 1948, s. 157–178.
- Bogucka M., *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998.
- Bogucka M., *Kobieta w społeczeństwie polskim XVI–XVII wieku*, w: *Pamiętnik XV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, red. A. Żarnowska, t. 2, Toruń 1995, s. 7–8.
- Borkowska M., *Dzieje zgromadzenia Mariae Vitae czyli mariawitek*, „Nasza Przyszłość”, t. 79, 2000, s. 107–152.
- Borkowska M., *Szkoła benedyktynek wileńskich*, „Nasza Przyszłość”, t. 81, 1994, s. 85–112.
- Borkowska M., *Szkoła warszawskich sakramentek według zachowanych źródeł*, „Nasza Przyszłość”, t. 90, 1998, s. 157–179.
- Borkowska M., *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996.
- Bożek L., *Działalność wychowawczo – oświatowa i dobroczynna Małych Sióstr Niepokalanego Serca Maryi w Częstochowie w latach 1891–1939*, „Nasza Przyszłość”, t. 74, 1990, s. 109–146.
- Brückner A., *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Warszawa 1958, s. 63–67, 447–450.
- Czajeczka B., *Szkoły klasztorne żeńskie w Galicji w latach 1867–1914*, „Nasza Przyszłość”, t. 61, 1984, s. 233–309.
- Dębowska M., *Kształcenie dziewcząt w klasztorze norbertanek w Imbramowicach w XVIII wieku*, [w:] *Historia świadectwem czasów. Księdzu Profesorowi Markowi Tomaszowi Zahajkiewiczowi*, red. W. Bielak, S. Tylus, Lublin 2006, s. 177–192.
- Fabiani B., *Warszawska pensja panien wizytek w latach 1655–1680*, [w:] *Warszawa XVI–XVII wieku*, z. 2, Warszawa 1977, s. 171–198.
- Gąsior R., Matuła T., *Szkoła Sióstr Prezentek w Krakowie w latach 1627–1918*, Lublin 1998.
- Litak S., *Francuski nurt w wychowaniu i szkolnictwie w Polsce w XVII i XVIII w.*, w: *Ecclesia Posnaniensis Opuscula Mariano Banaszak Septuagenario Dedicata*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny, Poznań 1998, s. 139–148.
- Gąsiorowska P., *Klaryski z dynastii Piastów*, „Nasza Przyszłość”, t. 94, 2000, s. 119–134.
- Jankowska B., *Wychowanie dziewcząt w średniowiecznej Polsce*, w: *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy*, red. W. Iwańczak, K. Bracha, Kielce 1997, s. 199–204.
- Janusz J., *Krótki zarys stuletnich dziejów szkoły przy klasztorze św. Andrzeja w Krakowie*, w: *Stulecie szkoły żeńskiej PP. Franciszkanek przy kościele św. Andrzeja w Krakowie 1803–1903*, Kraków 1903, s. 20–35.
- Jurczak A., *Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo sług ubogich chorych. Prowincja Warszawska*, Lublin 2000.
- Kot S., *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 2010, s. 325–329.
- Litak S., *Z problemów edukacji dziewcząt w Polsce w XVII–XVIII wieku*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 3 (157), 1995, s. 29–53.

- Milewski K., *Zarys wychowania publicznego płci żeńskiej w Polsce z dołączeniem krótkiego obrazu zmian, jakich to wychowanie w różnych czasach w kraju doznało*, Częstochowa 1851
- Mirek A., *Działalność społeczna i wychowawcza pierwszych niepokalanek (1891–1918)*, „Nasza Przeszłość”, t. 97, 2002, s. 207–231.
- Niezgoda C., *Działalność edukacyjna sióstr klarysek w Krakowie i Starym Sączu*, „W nurcie franciszkańskim”, t. 11, 2002, s. 125–146.
- Pelczar R., *Klasztorne szkoły żeńskie w Polsce w XVI–XVIII w.*, „Nasza Przeszłość”, t. 89, 1998, s. 96–109.
- Podgórska E., *Sprawa wychowania kobiet w znaczniejszych czasopiśmiech polskich drugiej połowy XVIII wieku*, „Rozprawy z dziejów Oświaty”, t. 4, 1961, s. 19–33.
- Podgórska E., *Szkolnictwo elementarne Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego, 1807–1831*, Warszawa 1960.
- Popiołek B., *Kobiety świat w czasach Augusta II. Studia nad mentalnością kobiet z kręgów szlacheckich*, Kraków 2003.
- Popiołek B., „Za mało go wielu nauczyłam się...” – różne drogi kształcenia dziewcząt w epoce saskiej, „Biuletyn Historii Wychowania” 1998, z. 1–2 (7–8), s. 5–10.
- Rybak A., Otorowska-Wrońska H., *Szkoła PP norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1986.
- Sander E., *Działalność edukacyjna i wychowawcza krakowskich klarysek*, Kraków 2010.
- Schletz A., *Historia sióstr miłosierdzia w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, t. 12, 1960, s. 59–173.
- Szylar A., *Działalność oświatowa benedyktynek sandomierskich w latach 1616–1865*, Lublin 2002.
- Szylar A., *Działalność wychowawczo-edukacyjna żeńskich zgromadzeń zakonnych w Małopolsce w okresie potrydenckim do 1815 roku*, Kraków 2012.
- Szylar A., *Edukacja dziewcząt w szkołach klasztornych w XVIII wieku*, w: *Z dziejów polskiej kultury i oświaty od średniowiecza do początków XX wieku*, red. K. Jakubiak, T. Maliszewski, Kraków 2010, s. 221–240.
- Szylar A., *Ideaty wychowawcze w klasztornych szkołach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana”, t. 30 (2), 2012, s. 11–27.
- Szylar A., „Naprzód zaraz wstanę, kiedy ich obudzą...”, czyli panny świeckie na edukacji u wizytek warszawskich w XVIII wieku, [w:] „Per mulierem...”. *Kobiety w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 211–230.
- Szylar A., „Nasze najmilsze siostrzyczki...”, czyli habitki w klasztorze wizytek warszawskich w XVII wieku, „Biuletyn Historii Wychowania”, t. 26, 2010, s. 19–36.
- Szylar A., *O Siostrach Miłosierdzia, które „...Onemu służyć będą w osobie ubogich, chorych, więźniów, sierot lub innych...”* – wybrane przykłady w ujęciu historycz-

- nym, w: *Pomoc jako zachowanie prospołeczne*, red. T. Zbyrad, B. Krempa, Lublin 2012, s. 133–155.
- Szylar A., *Pomoc dziecku w sytuacji kryzysowej – doświadczenia historyczne*, [w:] *Pomoc dziecku i rodzinie w sytuacji kryzysowej. Teoria, historia, praktyka*, red. I. Kurlak, A. Gretkowski, Stalowa Wola–Sandomierz 2008, s. 170–179.
- Szylar A., *Szkoła dla dziewcząt w klasztorze benedyktynek w Staniątkach w dobie reform józefińskich*, [w:] *Szkoła polska od średniowiecza do XX wieku. Między tradycją a innowacją*, Warszawa 2010, s. 204–222.
- Szylar A., *Z dziejów szkoły żeńskiej w Staniątkach w 2. połowie XIX wieku*, „Paedagogia Christiana”, t. 2/24, 2009, s. 177–191.
- Szylar A., *Życie codzienne „panien świeckich” w szkołach i pensjach klasztornych od XVII do połowy XIX wieku*, [w:] *Spółeczeństwo 2000*, red. B. Techmańska, M. Zawadka, Opole – Wrocław – Lublin 2011, s. 11–31.
- Śliwińska B. G., *Dzieje Zgromadzenia Sióstr Świętej Katarzyny Dziewicy i Męczennicy*, Olsztyn 1998, s. 142–149.
- Targosz K., *Sawantki w Polsce w XVII w. Aspiracje intelektualne kobiet ze środowisk dworskich*, Warszawa 1997.
- Targosz K., *Uczony dwór Ludwika Marii Gonzagi (1646–1667). Z dziejów polsko-francuskich stosunków naukowych*, Warszawa 1975.
- Winiarz A., *Szkolnictwo Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego (1807–1831)*, Lublin 2002.
- Zieliński M. G., *Rola cudzoziemek w procesie edukacji młodzieży w okresie stanisławowskim (1764–1795)*, [w:] *Rola i miejsce kobiet w edukacji i kulturze polskiej*, red. W. Jamrożek, D. Żołądz–Strzelczyk, t. 1, Poznań 1998, s. 102–108.
- Żołądz–Strzelczyk D., *Dzieje edukacji kobiet w Polsce przedrozbiorowej*, [w:] *Studia z dziejów edukacji kobiet na ziemiach polskich*, red. D. Żołądz–Strzelczyk, W. Jamrożek, Poznań 2001, s. 7–124.
- Żołądz–Strzelczyk D., „*Jak rządzić mają rodzice córki swe*”. *Poglądy na wychowanie kobiet w XVI–XVIII w.*, [w:] *Rola i miejsce kobiet w edukacji i kulturze polskiej*, red. W. Jamrożek, D. Żołądz–Strzelczyk, t. 1, Poznań 1998, s. 53–63.

#### NOTA O AUTORCE

**Anna Szylar** (Sandomierz), dr hab., Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. prof. S. Tarnowskiego w Tarnobrzegu. Zainteresowania naukowe koncentruje na dziejach klasztorów żeńskich na ziemiach polskich w XVII–XIX wieku oraz historii edukacji, opieki i wychowania w epoce nowożytnej.

**Maria Rowińska-Szczepaniak**  
Uniwersytet Opolski

## ***MILES PAUPERCULUS* BOHATEREM ZWIERCIADEŁ FABIANA BIRKOWSKIEGO**

*Gloria Dei vivens pauper*

(bł. O.A. Romero)

Wszystka Rzeczpospolita uboga, domy tylko pojedynkowe bogate. Nie masz czym przykryć i tego, co ojcowie dla obrony pobudowali. Nie masz pieniędzy na żołnierza, na sypanie wałów, na działa i prochy, na opatrzenie twierdziej. Nie masz na kościoły, na ubogie i nędzne poddane, i na inne potrzeby pobożne i zbawienne. Wszystko na zbytkach i sprośnych utratkach ginie i w chlewach zostaje. I tak się na nas uiszczą przyczyny zguby sodomskiej, o której Prorok mówi: «Ta była złość Sodomska: hardość, nasycenie chleba i dostatek, i próżnowanie, a iż ręki do nędznego i ubogiego nie ściągnęli»<sup>1</sup>.

Wizerunek ubogiej Rzeczypospolitej, przedstawiony przez Piotra Skargę w ostatnim z *Kazań sejmowych*, odnoszącym się do szóstej choroby, która „królestwa umarza”, a dotyczącej „grzechów jawnych i niekarności ich”, dla odbiorcy schyłku XVI wieku miał być nie tylko zapowiedzią spełnienia prorocstwa, ale przede wszystkim ostrzeżeniem przed mogącym nastąpić upadkiem ojczyzny oraz wezwaniem do pokuty i świadczenia uczynków miłosierdzia. Kaznodzieja

---

<sup>1</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Kraków 1995, s. 172. Naukę o bogatych i ubogich prezentowaną w piśmiennictwie kościelnym przełomu XVI i XVII wieku omawia J. Związek, *Rzeczywistość historyczna w kazaniach*, Częstochowa 2009, s. 392–432. Na temat aktywności charytatywnej z udziałem P. Skargi, mającej na celu pomoc osobom ubogim, pisze m.in. J. Michnicka-Gajek, *Bank pobożny księdza Piotra Skargi w Krakowie. Szesnastowieczna odpowiedź na problem ubóstwa i zadłużenia*, „Roczniki Teologiczne” 2015, z. 1, s. 141–166.

jednoznacznie wiąże termin „ubóstwo” z brakiem finansowym w kontekście funkcjonowania państwa, jak i życia określonych grup społecznych czy jednostek. W takim ujęciu właśnie (nie tylko w staropolszczyźnie) pojawia się ono najczęściej, a więc w wypowiedziach dotyczących egzystencji człowieka, gdy akcentowany jest jego niedostatek, bieda, pozbawienie podstawowych środków do życia. *Słownik języka polskiego* wyjaśnia, że ubóstwo może oznaczać także małą ilość czegoś, a więc brak obfitości<sup>2</sup>. Potwierdzenie tego rozróżnienia znajdujemy w języku łacińskim, w którym *paupertas* występuje jako: ubóstwo (brak bogactw), chudoba (skromny dobytek) oraz niedostatek, bieda. Pierwsze wyjaśnienie mówi o pewnym ograniczeniu, niezasobności: *paupertas* pochodzi od słowa *pauper* – ubogi (zdrobniale *pauperculus* – ubożuchny), a ono od *paulum* – mało<sup>3</sup>. Z różnorodnym pojmowaniem zjawiska ubóstwa zarówno w ujęciu indywidualnym jak i zbiorowym spotykamy się np. podczas lektury psalmów biblijnych. Poznajemy sytuację, w jakiej znajduje się ubogi: potrzebujący pomocy (będący w opresji ekonomicznej, politycznej); doświadczający sieroctwa i wdowieństwa; pokorny, bo należący do niskiego stanu czy też pokorny z racji, że odznacza się zacnością – cnotą ubóstwa. Widzimy więc człowieka znajdującego się w położeniu zagrożenia egzystencjalnego oraz stanie bezpieczeństwa w przypadku pozostawania pod Bożą opieką<sup>4</sup>. W jednym z tłumaczeń Psalmu 71 czytamy: „Abowiem wybawi ubogiego od możnego: i nędznego, który nie miał pomocnika. Przepuści ubogiemu i niedostatecznemu: a dusze ubogich zbawi”<sup>5</sup>. Przeciwwstawienie ubogiego bogatemu jest wynikiem analizy stanu posiadania, lecz gdy uwzględnimy także charakter wewnętrznej postawy, ubogi może okazać się bogatym w wierze, a bogaty może być jednocześnie ubogi du-

<sup>2</sup> Por. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1981, t. 3, s. 571.

<sup>3</sup> F. Bobrowski, *Lexicon latino-polonicum. Słownik łacińsko-polski*, Wilno 1905, t. 2, kol. 628.

<sup>4</sup> Tematykę tę omawia S. Jędrzejewski: *Ubóstwo w psalmach Izraela*, „Polonia Sacra” 2016, nr 1, s. 95–109. Zob. A. Gibek, *Zaproszeni do królestwa. Ubodzy w Ewangelii św. Łukasza i podejmowane przez nich wybory*, „Polonia Sacra” 2016, nr 1, s. 5–20. Autorka, odwołując się do etymologii greckich terminów określających ubóstwo, przedstawia kształtowanie się obrazu ubogiego w Biblii ze szczególnym uwzględnieniem ujęcia św. Łukasza.

<sup>5</sup> Ps 71, 12–13: „Quia liberabit pauperem a potente: et pauperem, cui non erat adjutor. Parcet pauperi et inopi: et animas pauperum salvas faciet” (*Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, podług tekstu łacińskiego Wulgaty i przekładu polskiego ks. Jakuba Wujka T. J. z komentarzem Menochiusza T. J. przełożonym na język polski, t. 2, Wilno 1896). W dołączonym wyjaśnieniu znajdujemy m.in.: „«Wybawi ubogich od możnego». Wybawi wiernych swoich od niewoli szatana, który był możnym i księciem tego świata” (s. 692). Por. tłumaczenie: „Wyzwoli bowiem wołającego biedaka i ubogiego, i bezbronno. Zmiłuje się nad nędzarzem i biedakiem i ocali życie ubogich” (Ps 72 (71), 12–13, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńceńskich, Poznań 1982 – dalej Biblia Tysiąclecia).



chem. Nie uwarunkowania społeczne bowiem, lecz dobrowolny wybór, podyktowany stosunkiem do wartości, czyni jednostkę ubogą duchem. Jej brak przywiązania do tego, co ziemskie i pełne zaufanie Bogu pozwala na osiągnięcie szczęścia wiecznego. Przykładem przyjęcia takiej postawy jest św. Paweł, który w liście do Filipian pisze: „(...) ja bowiem nauczyłem się wystarczać sobie w warunkach, w jakich jestem. Umieć cierpieć będę, umieć i obfitować. Do wszystkich w ogóle warunków jestem zaprawiony: i być sytym, i głód cierpieć, obfitować i doznawać niedostatku. Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia”<sup>6</sup>. Przypomnijmy – tych, którzy pielęgnują duchowe ubóstwo Chrystus wymienienia w Kazaniu na Górze jako pierwszych wśród nagradzanych: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie”<sup>7</sup>. Idea ubóstwa w wymiarze chrześcijańskim posiada odzwierciedlenie w życiu monastycznym, realizującym radykalną postawę, polegającą na całkowitym oddaniu się Najwyższemu i Wiecznemu Ojcu, gdy „pragnienie zjednoczenia się z Bogiem i możliwie doskonałego naśladowania Chrystusa każe człowiekowi ogłosić się ze wszystkiego, co skądinąd jest w ogóle potrzebne i cenne, lecz w czym niepodobna upatrywać sensu istnienia i pokładać w tym przeto nadziei”<sup>8</sup>.

Na tworzonej przez wieki liście żołnierzy Chrystusa, którzy ślubowali ubóstwo (obok posłuszeństwa i czystości) znajdujemy kaznodzieję Fabiana Birkowskiego. Nasz bohater śluby zakonne złożył 14 października 1598 roku w dominikańskim kościele Świętej Trójcy w Krakowie<sup>9</sup>. Jako przedstawiciel

<sup>6</sup> Flp 4, 11–13 (Biblia Tysiąclecia). Biblijne podstawy dobrowolnego ubóstwa omawia: U. Terinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne – 3. Ubóstwo*, przeł. W. Bernasiewicz, Kraków 2005.

<sup>7</sup> Biblia Tysiąclecia: Mt 5,3; por. Łk 6, 20. Św. Jakub również pisze: „Posłuchajcie, bracia moi umiłowani! Czy Bóg nie wybrał ubogich tego świata na bogatych w wierze oraz na dziedziców królestwa przyobiecanego tym, którzy Go miłują?” (Jk 2, 5). J. Wujek wyjaśniając Mateuszowy fragment posługuje się motywem drabiny, po której stopniach (jest ich osiem) święci wstępują do nieba. Pierwszy stopień stanowią błogosławieni ubodzy duchem, tj. „pokorni a bojący się Pana Boga, a wzgardziciele majątności tego świata, którzy albo wszystko dla Boga opuszczają, jako apostołowie, mnisi i zakonnicy, albo jeśli bogactwa mają, tedy w nich nadziei nie pokładają, ani do nich serca przykładają, jako Abraham, Dawid, Ester i inni. A jeśli nie mają, tedy ich nie pragną, jako Job, Tobiasz i tym podobni” (J. Wujek, *Na dzień Wszystkich Świętych*, [w:] idem, *Postylle mniejszej część wtóra letnia, to jest krótkie kazania albo wykłady świętych Ewangelii na każdą niedzielę i na każde święto (...)*, Poznań 1580, s. 451–452).

<sup>8</sup> T. Sikorski, hasło: *Ubóstwo*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1988, t. 2, s. 331. Szerzej zob. P. Galiński, *Duchowość monastyczna*, [w:] *Duchowość zakonna. Szkice*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1994, s. 24–37. Por. D. Kasprzak, *Ubóstwo monastyczne a ubóstwo franciszkańskie – próba zestawienia tez normatywnych*, „Polonia Sacra” 2016, nr 1, s. 59–79.

<sup>9</sup> *Catalogus Fratrum Profitentium in Conventu SS. Trinitatis Ord. Praed.* 1509–1881. Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps k 9.

mendykantów<sup>10</sup> realizował testament św. Dominika, założyciela Zakonu Kaznodziejskiego, wyrażony słowami: „Takie oto bogactwa zostawiam wam, najdrożsi bracia, abyście je jako synowie posiadali na mocy dziedzicznego prawa. Miejcie miłość, zachowujcie pokorę, posiadźcie dobrowolne ubóstwo”<sup>11</sup>. Przechodząc przez różne etapy edukacji i realizacji powołania: od rodzinnego domu i szkoły miejskiej we Lwowie, poprzez studia w Akademii Krakowskiej i pracę w charakterze profesora na tejże uczelni, wybrał służbę w zakonie i tu poznajemy go również w roli wykładowcy, tym razem dominikańskiego *studium generale* w Krakowie. Jako kapłan sprawował funkcję kaznodziei królewskiego, obozowego, a także głoszącego Słowo Boże w kościołach: Świętej Trójcy i Mariackim w Krakowie oraz pw. św. Jacka w Warszawie<sup>12</sup>, stając się jednocześnie studentem „Akademii niebieskiej”. O tym rodzaju kształcenia ojciec Fabian pisze w kazaniu poświęconym św. Elżbiecie Węgierskiej, którą podaje za przykład naśladowania Chrystusa na wzór św. Franciszka – Biedaczyny z Asyżu. Autor w tekście tym wykorzystuje motyw roli na określenie duszy („ćwiczenia zakonnego”) – w niej bowiem rodzi się i wychowuje Chrystus – oraz, za św. Grzegorzem, rolę obiera za symbol pozyskiwania, „uprawiania” wiedzy – Bożej mądrości. Stąd z przekonaniem stwierdza: „zaprawdę żywot człowieka du-

<sup>10</sup> O zakonach mendykanckich zob.: S. Brzozecki, *Żebrzące zakony*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. XX, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014, kol. 1576–1577; *Mendykanci w średniowiecznym Krakowie*, red. K. Ożóg, T. Gałuszka, A. Zajchowska, Kraków 2008.

<sup>11</sup> Humbertus de Romanis, *Legenda sancti Dominici*, [w:] *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, t. 16, Romae 1935, s. 419, cyt. za: J. Salij, *Duchowość dominikańska*, [w:] *Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, red. M. Babraj, Poznań 1986, s. 28. Marie-Humbert Vicaire badając słownictwo św. Dominika, dotyczące ubóstwa (np. uwzględniając teksty *Pierwszych Konstytucji* czy bulli) stwierdza, że *paupertas* (zakonne ubóstwo dobrowolne) stanowi jego ideał. Na potwierdzenie wymienia zwroty: „ślubować, żyć, wybierać ubóstwo, zachęcać, przywiązywać się do ubóstwa, miłośnik, gorliwiec ubóstwa, mocą ubóstwa” i wskazuje przydawki, które to ubóstwo określają: „W roku 1206 – «ubóstwo Chrystusa», w 1215 – «ubóstwo ewangeliczne» (2 razy). Począwszy od roku 1219 – «w poniżeniu dobrowolnym ubóstwem» (6 razy)” (M.-H. Vicaire, *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, przedmowa M.-D. Chenu, Poznań 1985, s. 270).

<sup>12</sup> Zob. prace poświęcone kaznodziei, m.in.: A. Szlagowski, *Żywot, charakterystyka i dzieła ks. Fabiana Birkowskiego*, [w:] *Mowy pogrzebowe i przygodne ks. Fabiana Birkowskiego*, cz. 1, Warszawa 1901, s. 1–73; M. Dynowska, *W trzechsetletnią rocznicę śmierci o. Fabiana Birkowskiego*, Lwów 1936, s. 1–16; J. Śniegocki, *Z problemów kaznodziejstwa Fabiana Birkowskiego (1566–1636)*, „Studia Płockie” 1977, t. 5, s. 67–83; J. Krochmal, *Fabian Birkowski OP – lwowianin na królewskim dworze (ok. 1569–1636)*, „Przemyskie Zapiski Historyczne” 1991–1992, R. VIII–IX, s. 37–35; D. Żrałko, *Biografia Fabiana Birkowskiego w świetle kazania pogrzebowego Adama Makowskiego i badań archiwalnych*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 2, s. 215–227; M. Rowińska-Szczepaniak, *Fabian Birkowski i jego misyjne przepowiadanie. W 370. rocznicę śmierci kapłana obozowego*, „Napis” 2006, S. XII, s. 239–252; Z. Baran, *Kaznodzieje zakonni kościoła Mariackiego w Krakowie w latach 1594–1772*, „Analecta Cracoviensia” 1989/90, t. XXI–XXII, s. 327–333.

chownego i zakonnego nie będzie nic innego, jedno Akademiej niebieskiej nauka. Tej własność jest aniołów naśladować, siebie samego pogardzać, nieba się trzymać i niczego się pracowitego nie strachać, by jedno kto mógł doskonałego naśladowania dopaść”<sup>13</sup>. Ponieważ cechą charakterystyczną narracji kaznodziei jest posługiwanie się obrazem, kreśli więc dwa: wizerunek duszy i zgromadzenia zakonnego. W pierwszym przypadku jest nim dusza uboga – tu, dopowiedzmy, chodzi o dobrowolny wybór takiej postawy, co dominikanin podkreśla słowami: „sama z siebie naga” – i zarazem bogata, ubrana w piękne, ozdobne szaty, bo naśladowująca Chrystusa, czyli chodząca „w Jego barwie i sukni” zgodnie z napomnieniem św. Pawła: *sed induimini Dominum Jesum Christum*<sup>14</sup> (w tłumaczeniu Birkowskiego: „Przyobleczcie na się Pana Jezusa Chrystusa”<sup>15</sup>). Stąd kolejne zapewnienie kaznodziei: „Zaprawdę skarbem jest nieskończonym Chrystus i naśladowanie Jego”<sup>16</sup>. Wypowiedź swą wspiera stanowiskiem św. Bernarda, który wymienia trzy formy realizacji naśladowania Chrystusa i zarazem warunki pozyskania skarbu: „pragnienie pobożności w sercu, nauka prawdy w ustach i pilność nieustająca”<sup>17</sup>. Ów skarb Birkowski charakteryzuje w sposób następujący: „ma bogactwa, czciami się błyszczy, dygnitarstw i majątności ma wielki dostatek, wszystko ma zgola, czego potrzeba do błogosławionego żywota”<sup>18</sup>. Wykorzystany przez dominikanina biblijny motyw jest nawiązaniem do przypowieści mówiącej, że „królestwo niebieskie podobne się zowie skarbowi zakrytemu na roli, który gdy znajdzie człowiek idzie i sprzedaje wszystko co ma, i kupuje rolę onę”<sup>19</sup>. Zdobycie roli, a wraz z nią skarbu umiejętności doskonałego naśladowania Chrystusa, wymaga zdecydowanej postawy, całościowego, a nie połowicznego wyrzeczenia, dlatego kaznodzieja w bezpośrednim zwrocie do czytelnika jednoznacznie stwierdza:

<sup>13</sup> F. Birkowski, *Na dzień Ś. Elżbiety wdowy, kazanie*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1628, s. 881.

<sup>14</sup> Rz 13, 14. *Biblia łacińsko-polska* (...), t. 4, Wilno 1898 („ale się obleczcie w Pana Jezusa Chrystusa”).

<sup>15</sup> F. Birkowski, op. cit., s. 880. W kazaniu *Głos krwie b. Jana Sarkandra* zalecenie to wypowiada Birkowski słowami: „powinnichmy Chrystusa na się oblec jako suknię. «Obleczcie na się Pana Jezusa Chrystusa»” (F. Birkowski, *Głos krwie b. Jozaphata Kunczewica (...) b. Jana Sarkandra* (...), Kraków 1629, s. 43).

<sup>16</sup> F. Birkowski, *Na dzień Ś. Elżbiety wdowy, kazanie...*, op. cit., s. 879.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 880.

<sup>19</sup> Ibidem. Por. Mt 13,44: „Podobne jest królestwo niebieskie skarbowi zakrytemu na roli” (tłum. F. Birkowski).

A wiedz pewnie, iż nie dosyć bogactwa abo rozkoszy i czci zostawić, trzeba abyś siebie samego i wole twoje opuścił, jeśli tego przyczynku nie uczynisz, jeszcześ wszystkiego nie rozsprzedał. Nie jest abowiem przystojna cena tej roli, to wszystko coś miał około siebie, trzeba abyś i to co masz w sobie, i siebie samego na tę cenę z chęcią ważył. Tak uczyniła Elżbieta ś. zbiory królewskie wszystkie dla skarbu tego ważyła, na koniec siebie samą Bogu na służbę przez ślub zakonny oddała, by jedno Chrystusa Pana pozyskała, a czyniła to barzo skrycie, służebnic swoich i tych się strzegła, aby pokorne posługi jej, które nad onym ubóstwem czyniła nie widziały<sup>20</sup>.

Birkowski w swym przepowiadaniu mocno podkreśla, że fakt znalezienia skarbu nie jest równoznaczny z jego osiągnięciem, bowiem widzieć nie oznacza posiadać; pragnienie nie jest jeszcze spełnieniem. Wyjaśnia to na przykładzie doświadczenia z chlebem:

(...) jako insza jest widzieć na rynku chleb i gdy głód przypiera pragnąć go, a insza dawszy pieniądze kupić go i swoje potrzeby opatrzyć, tak insza jest rozsądną myślą poznać skarb ten i naśladowania Chrystusowego pragnąć; trzeba ze wszystkich sił naśladowanie to w obyczaje twoje wylać i w żywot, i pogardą wszystkich rzeczy ono kupić. Chceszli tedy skarb ten od ciebie poznany, i prostym i czystym pragnieniem zakryty, w użytek twój obrócić, sprzedaj wszystko co masz i kup sobie abo zakonnego żywota, abo świątobliwego rolę, która skarb doskonałego naśladowania Chrystusowego w sobie kryje<sup>21</sup>.

Kolejny obraz roli – tym razem jako ilustracji życia zgromadzeń zakonnych – kaznodzieja przedstawia przez analogię do kształtów ziemi (pagórki, pola, pustynie), użyźnionej dzięki Bożemu błogosławieństwu. Sięga więc po fragment z Księgi Izajasza: „Otworzę na pagórkach pochodzistych rzeki i w pośrodku pól źródła, położę pustki na jeziora wód, i bezdrożną ziemię w rowy wód. Dam na pustyni cedr i spine, i mirt, i drzewo oliwy; położę na puszczy jodłę i wiąz, i bukszpan oraz, aby widzieli i wiedzieli, i myśleli, i rozumieli za-

<sup>20</sup> F. Birkowski, op. cit., s. 884. Wizerunek wdowiego ubóstwa (z uwzględnieniem postaci św. Elżbiety Węgierskiej) przedstawia B. Puchalska-Dąbrowska, *Wdowieństwo jako droga do doskonałości w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2013, t. 3, s. 280–281. O ideale ubóstwa realizowanym przez osoby świeckie na podstawie dawnej hagiografii pisze: K. Sokołowska, *Świeckich drogi do świętości w hagiografii sarmacko-barokowej*, Poznań 2008, s. 138–139. Zob. J. Wujek, *Na dzień św. Jadwigi wdowy*, [w:] idem, *Postylle mniejszej części wtóra letnia, to jest krótkie kazania albo wykłady świętych Ewangelii na każdą niedzielę i na każde święto (...)*, Poznań 1580, s. 523–524.

<sup>21</sup> Ibidem.

równie, iż ręka Pańska uczyniła te rzeczy”<sup>22</sup>. Birkowski wyjaśnia, iż na tle urozmaiconego krajobrazu duchownych ćwiczeń i świętych dzieł, stale podtrzymywanych dzięki dostępowi do źródeł wody w postaci rzek czy jezior wyrastają piękne, wysokie drzewa, a są nimi „zakonni i pobożni ludzie, którzy i łaską Bożą bywają nakrapiani i gdy doskonale Chrystusa naśladowają, Kościół Boży czystością żywota cieszą i wdzięczną wonią uweselają, przykładami cnót świętych potwierdzają i siłą, i władzą podpierają”<sup>23</sup>. Zwróćmy uwagę, iż dominikanin mówiąc o Bożym obdarowaniu posługuje się czasownikiem „nakrapiać”, co wskazuje, że obrany przez niego motyw przekazywania mądrości ma źródło w słowach Psalmisty: „pokrapiasz góry z wysokości swoich: z owocu spraw twoich nasyci się ziemia”<sup>24</sup>. W kontekście realizacji powołań kapłańskich owe „skropione góry mężów” przejmują trud przepowiadania, stając się pośrednikami w przekazywaniu Bożego światła i jednocześnie przykładem postawy naznaczonej ubóstwem. Mowa o tym m.in. w doświadczeniu mistycznym św. Katarzyny ze Sieny, przedstawionym w *Dialogu*: „Spójrz teraz na łódź ojca twego Dominika, umiłowanego syna mojego i zobacz, z jak doskonałym ładem wszystko urządził. Chciał, aby bracia jego mieli na myśli tylko chwałę moją i zbawienie dusz, przez światło wiedzy. To światło chciał uczynić zasadą swego Zakonu, nie zrzekł się jednak prawdziwego i dobrowolnego ubóstwa”<sup>25</sup>. Z kolei ojciec Fabian kwestię tę podejmuje w kazaniu przypadającym „Na dzień Ś. Łukasza Ewangelisty”, a opatrzonym tytułem *Wyprawa uczniów 72. na kaznodziejstwo*, będącym nawiązaniem do słów Apostoła o rozesłaniu uczniów na misje (Łk 10,1–12), którzy, podobnie jak pierwsze grono Dwunastu (Łk 9,1–6), otrzymali od Chrystusa wskazówki, dotyczące celu i sposobu realizacji powierzonego im zadania. Zalecenie dotyczyło m.in. ubóstwa, na co zwraca uwagę kaznodzieja, komentując biblijny cytat: „«Nie noście worka ani torby». Nie posyła bogatych ani pysznych, ale posyła ubogich, pokornych, cichych na robotę Pan”<sup>26</sup>. Birkowski rozesłanych nazywa „synami wytrzesionych”, ponieważ „od

<sup>22</sup> Ibidem, s. 881. Por. Iz 41,18–20.

<sup>23</sup> F. Birkowski, op. cit., s. 881.

<sup>24</sup> Ps 103, 13 („Rigans montes de superioribus suis de fructu operum tuorum satiabitur terra”), [w:] *Biblia łacińsko-polska...*, op. cit., t. 2, Wilno 1896. Por. tłum. [w:] Święty Tomasz z Akwinu, *Principium: Rigans montes* [Wykład inauguracyjny: *Skrapiasz góry*], [w:] idem, *Opuscula*, Warszawa 2011, s. 19.

<sup>25</sup> Św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog o Bożej Opatrzności, czyli Księga Boskiej Nauki*, przeł. L. Staff, Poznań 1987, s. 319. O apostoelskiej specyfice dominikańskiego ubóstwa zob. J. Saliłij, *Duchowość dominikańska*, [w:] *Dominikanie. Szkice...*, op. cit., s. 11–34.

<sup>26</sup> F. Birkowski, *Na dzień Ś. Łukasza Ewangelisty, kazanie*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne ...*, op. cit., s. 807.

wszystkich skazitelných rzeczy są wytrzęsieni, wszystko wytrzęśli, wszystkim pogardzili i żadnym ciężarem ziemi nie są obłożeni, przeszli wszystek świat Ewangelię opowiadając. Tymże kształtem owi kaznodzieje, którzy zamięłowali ubóstwo mogą być nazwani *Excussi*, wytrzęsieni i synowie Apostołów wytrzęsionych, to jest uczniowie i naśladowcy, którym słowa Psalmu służą: «Jako strzały w rękę potężnego, tak synowie wytrzęsionych». Są bowiem strzałom podobni w rękę potężnego Boga. Bo jako strzałami z łuku gwałtem wypuszczonymi ciała, tak słowa tych wytrześników i przykładami serca bywają ranione»<sup>27</sup>. Dopowiedzmy: sformułowanie *fili excussorum*, jakie wprowadza dominikanin odnośnie kapłanów, powstaje przez nawiązanie do wypowiedzi Psalmisty: *Sicut sagittae in manu potentis: ita filii excussorum*<sup>28</sup> i uznanie, że ci „wytrąceni”, to Apostołowie, którym – jak czytamy w Ewangelii, nakazano strząsnąć proch z nóg, gdy do domu czy miasta nie zostaną przyjęci<sup>29</sup>.

Motywy powołania i rozesłania – a w związku z tym przyjęcia postawy ubogiego duchem – wiąże kaznodzieja także z obrazem Chrystusa Orła, który „wyleciawszy nad morze żywota (...) drobne rybki to jest ucnie swoje, którzy robotą rąk swoich chleba szukali, tylo obaczył, wybrał i na brzeg wyniósł”<sup>30</sup>. Jednak zalecenie umiłowania ubóstwa adresuje Birkowski nie tylko do tych, którym powierzona została specjalna misja głoszenia Ewangelii, lecz do wszystkich, pływających po morzu będącym symbolem świata, aby mogli dotrzeć do „brzegu wiecznego bezpieczeństwa”: „jeśli pokornymi będziemy, jeśli się w ubóstwie zakochamy słowy i przykłady jako dwiema skrzydłami podnieś się na one wysokości, abyśmy szli za Nim, kędy On naprzód zaszedł”<sup>31</sup>. „Zakochani w ubóstwie”, *Christi pauperes*, to jednocześnie żołnierze – *Christi milites*

<sup>27</sup> Ibidem, s. 807–808.

<sup>28</sup> Tłumaczenia Birkowskiego: „Jako strzały w rękę mocnego, tak synowie wytrąconych (wybitych)”; „Jako strzały w rękę potężnego, tak synowie wytrzęsionych” (s. 807, 808). Por. tłumaczenia: Biblia Wujka – „Jako strzały w rękę mocarza, tak synowie utrapionych”; Biblia Tysiąclecia – „Jak strzały w rękę wojownika, tak synowie za młodu zrodzeni”.

<sup>29</sup> Zob. Mt 10, 14.

<sup>30</sup> F. Birkowski, *Na Wniebowstąpienie Pańskie, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne...*, op. cit., s. 491. „Morze żywota” jest dla Birkowskiego obrazem Kościoła, „z którego wybrani przez połów idą do żywota wiecznego” (F. Birkowski, *Na IV Niedziele po Świętkach, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne...*, op. cit., s. 603). Ale obok koncepcji życia jako morza metaforę tę stosuje również odnośnie świata: „I cóż innego świat ten jest jedno morze?” (F. Birkowski, *Głos krwie b. Jana Sarkandra męczennika morawskiego*, [w:] idem, *Głos krwie b. Jozaphata Kunczewica (...) b. Jana Sarkandra (...)*, Kraków 1629, s. 37).

<sup>31</sup> F. Birkowski, *Na Wniebowstąpienie Pańskie ...*, op. cit., s. 491.

uzbrojeni w cnoty duchowe oraz praktyki pokutne i modlitewne w każdej chwili gotowi do podjęcia walki z „szatanem, światem i ciałem”. W tym militarnym szyku uczestniczy także Birkowski, stąd i sobie dodaje odwagi:

(...) podnieśmy oczy ku niebu, zwłaszcza ku słońcu sprawiedliwości, Chrystusowi Panu naszemu. Ten autorem jest wiary naszej; ten jest stwórcy i odkupiciel, i dokończyciel nasz. Nie lękajmy się tedy bitew z nieprzyjacioły tymi, które widzimy, owszem bieżmy z cierpliwością do nich, i przebijajmy się przez hufce ich jako mężni halerowie, mając oko na wóz nasz niebieski, na którym pewna droga do nieba”<sup>32</sup>.

Służba kapłańska w sposób szczególny wpisuje się w ideę walki duchowej, dlatego też ojciec Fabian opisując te zmagania sięga po terminologię dotyczącą rzemiosła rycerskiego. Przypomnijmy, że znał doskonale życie obozowe, bowiem powołany został przez Zygmunta III na stanowisko nadwornego kaznodziei i jako kapelan wojskowy brał udział w wojennych wyprawach królewicza Władysława przeciw Moskwie i pod Chocim. O obecności przy boku walczących żołnierzy dowiadujemy się z ust samego kaznodziei, który opisując ich zasługi na polu walki, siłę zarówno ciała, jak i ducha, stwierdza: „Patrzyłem na to sam i wojsko Najaśniejszego Władysława Zygmunta, królewicza polskiego. A ona bitwa, którą ty – zwraca się do Bartłomieja Nowodworskiego – jako mężny kapitan pod Możajskiem z nieprzyjacielem zwiódł, o jaką tobie sławę wielką, jako strach wielki Moskwie uczyniła? (...) Jam nie miał milczeć wielkich dzieł twoich, na którym oczyma temi patrzył, w obozach moskiewskich, gdy m kwiaty wielmożnej cnoty, jako pszczoła niejaka, na polach wojennych zbierał”<sup>33</sup>. Z kolei w kazaniu na cześć zmarłego Jana Weyhera pisze: „Pamiętam, pod Chocimiem, w on czas (...), iż do kapelanów Królewicza J. M. przyszedł przede dniem i prosił ich o Mszę jedną, a potem i o wtórą, i tak dopiero z Panem Bogiem szedł do potrzeby”<sup>34</sup>. Birkowski to nie tylko wnikliwy obserwator i opowiadacz wojennych wydarzeń czy portrecista – słowem utrwalający wizerunki sarmackich wojowników godnych naśladowania, ale także aktywny uczestnik zdarzeń w roli: kapłana-żołnierza. Takim, poznajemy go czytając m.in. pamiętnik Jerzego Ossolińskiego. W opisie przebiegu buntu w obozie

<sup>32</sup> F. Birkowski, *Głos krwi b. Jana Sarkandra męczennika morawskiego...*, op. cit., s. 37–38.

<sup>33</sup> F. Birkowski, *Przedmowa do: Wysoce urodzonemu Jego Mści Panu Bratu Bartłomiejowi Nowodworskiemu (...)*, [w:] idem, *Kazania obozowe o Bogarodzicy (...)*, Kraków 1623, s. 50–51.

<sup>34</sup> F. Birkowski, *Pamięci sprawiedliwego albo na pogrzebie Jaśnie Wielmożnego Pana, Pana Jana Weyhera wojewody chełmińskiego, puckiego, słuchowskiego, radzińskiego, sobowickiego, etc. starosty*, [w:] idem, *Jan Karol Chodkiewicz i Jan Weyher wielmożni, waleczni, pobożni wojewodowie pamięcią pogrzebną wspomnieni*, Kraków 1627, s. 35.

wojskowym pod miejscowością Jampol (10 lipca 1617 roku w czasie wyprawy na Moskwę), gdy występuje jako rozjemca: „Już się zwarli z sobą, aż kapłany, mianowicie kaznodzieja królewiczów ksiądz Fabian, dominikanin, skoczył między nie z krucyfiksem, wołając, aby pamiętali na Pana Boga, na dostojęństwo i zdrowie królewicza, na sławę narodu swego, toż ledwo (...) chorągwie zatrzymali albo raczej Pan Bóg przez kapłany swoje (...), pewnie by on dzień zalał się był krwią braterską (...)”<sup>35</sup>.

Zarówno w przypadku służby kapłańskiej jak i żołnierskiej istnieje potrzeba zaopatrzenia się w odpowiednią zbroję oraz przyjęcia określonej strategii walki, o czym przypomina dominikanin w kazaniu pogrzebowym na cześć Zygmunta Śrzedzińskiego:

Widzicie nas w długich szatach, pas jednak mamy, którym czystość serca naszego przypasujemy. Jestechmy żołnierze Chrystusa, żołąd od niego bierzemy. Więc kto służy królowi doczesnemu, wszystko czyni, co każe. Nie wymawia się żołnierz żoną, ani dziećmi, gdy każą następować, daleko więcej żołnierz Chrystusowy: gdy rozkażą niechaj idzie. Tamten ma żelazny szyszak; twój szyszak, kapłanie, Chrystus jest, który jest głową twoją. Pancierz tamten ma na sobie, aby nie był raniony; masz i ty pancierz, wiarę Chrystusową, która cię otoczyła. Tamten harcuje, nieprzyjaciela kopią albo strzałą sięga; a ty nieprzyjaciela ustrzelasz słowem Bożym prędko. Tamten, póki potrzeba, broni od siebie nie odrzuca, by go nieprzyjaciel nie pożył, a ty nigdy się nie ubezpieczaj, bo masz chytrszego nieprzyjaciela niż on ma. On jako zwycięży, do domu się wróci, a ty, pogromiwszy nieprzyjaciela twego, do nieba wnidziesz ze wszystkimi Świętymi”<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> J. Ossoliński, *Pamiętnik (1595–1621)*, red. W. Czapliński, Wrocław 1952, s. 43,44.

<sup>36</sup> F. Birkowski, *Kawaler Maltanski na pogrzebie Jego Mości Pana Zygmunta Śrzedzińskiego kawalera z Malty*, Warszawa 1616, s. 12. O podobieństwie wizerunków żołnierskich (w rzeczywistym i duchownym boju) pisze dominikanin B. Kołek następująco:

A jak świeccy żołnierze ten obyczaj mają,  
Iż wojny w mocnych zbrojach potężnie staczają,  
Tak i żołnierz duchowny ma przestrzegać tego,  
Aby się jak najlepiej stawiał zbrojonego:  
Zwłaszcza przez wszystek życia bieg musi bojować  
(...), bo nieprzyjaciele nie chcą nic folgować.

(B. Kołek (Paxillus), *Rynsztunek duchownego żołnierstwa chrześcijańskiego*, [w:] idem, *Wizerunek duchownego żołnierstwa chrześcijańskiego, nowo a krótko naprzód w łacińskich, potem na polski język przetłumaczonych rytmach, za naśladownym powodem ś. Bernarda Klarewalleńskiego Opatą, rytarów w rozmowie Dusze z Ciałem ku zbawiennemu Katolickich Chrzęścian pożytkowi drukownie wystawiony*, Kraków 1619, s. 2–3). Duchowny bój wymaga także wsparcia, stąd w modlitwie P. Skargi czytamy: „(...) pokornie proszę, pierwej mię Panie takim żołnierzem uczynić, i daj mi mocną siłę, daj zbroję potrzebną i opatrzenie na wojnę duchowną, na którą każdego wiernego swego wysyłasz” (P. Skarga, *Żołnierskie nabożeństwo, to*



Birkowski nawiązując do biblijnej metaforyki militarnej<sup>37</sup>, Kościół w znaczeniu ludu Bożego przedstawia jako „wojsko dobrze uszykowane”, adresatom podsuwa różne opisy „uzbrojenia” oddziałów wchodzących w jego skład. Obok już wspomnianych są m.in. bractwa religijne, którym poświęca Birkowski kazanie na Wielki Piątek. Rekwizyty, jakimi dysponują ich członkowie wskazują na charakter umartwień i zarazem sposób prowadzonej walki z przeciwnikiem, tj. własnym ciałem:

Bractwo jest jako wojsko, zbroje braterskie są te kapy; szyszaki te – kaptury; puklerze te – herby święte; karabiny te – bicz, różgi, dyscypliny. Chorągiew mają bracia krzyż ś., hetman ich Chrystus Jezus, który dodaje serca na tej wojnie swoim i gromi nieprzyjacioły. Nie ruszą się z miejsca bez chorągwie, bez trąby, to jest dzwonka albo klekotki swojej. Nieprzyjaciele ich, przeciwko którym następują, są własne ciała ich, abowiem w nich są złe skłonności do grzechu barzo zmocnione. Jest to jedno wojsko straszne na czarta i nierad go widzi w królestwach, w których tyranizuje; nie pyta dyscypliny ani bractw takowych w Anglijej ani w saskiej ziemi, ani kędy indziej, kędy się szatan zmocnił; wie abowiem, jaką szkodę w nich czynią wojska takie<sup>38</sup>.

---

*jest nauki i modlitwy, i przykłady do tego stanu służące*, Oliwa 1688, s. 65). Do autorów podejmujących tematykę duchowego oręża – obok już wskazanych – należą: S. Kołakowski (Kulakowski), S. Okolski, W. Potocki. Zob.: M. Lenart, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009, s. 122–150; idem, *Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016, s. 368–373; J. Malicki, *Wacława Potockiego „Rozbój duchowny”*, [w:] idem, *Legat wieku rycerskiego. Studia staropolskie dawne i nowe*, Katowice 2006, s. 209–233; J. Starnawski, *Znaczenie narodowe, artyzm pisarski i aktualność Piotra Skargi*, [w:] idem, *Pisarze jezuicki w Polsce (wiek XVI–XIX). Studia i materiały*, Kraków 2007, s. 87–89; B. Wierzbicka, „Żołnierze Chrystusowi”, czyli bohaterowie stanu rycerskiego w „Żywotach świętych” Piotra Skargi, [w:] *Piotr Skarga w czterechsetną rocznicę śmierci*, red. B. Puchalska-Dąbrowska, Białystok 2014, s. 115–136.

<sup>37</sup> W Biblii m.in. św. Paweł posługuje się słownictwem militarnym. Zachęcając adresatów do duchowego boju z mocami ciemności, charakteryzuje sposób uzbrojenia jakim powinni dysponować: „weźcie na siebie pełną zbroję Bożą, abyście w dzień zły zdołali się przeciwstawić i ostać, zwalczysz wszystko. Stańcie więc [do walki] przepasawszy biodra wasze prawdą i obłókszy pancerz, którym jest sprawiedliwość, a obuwszy nogi w gotowość [głoszenia] dobrej nowiny o pokoju. W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego. Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha, to jest słowo Boże – wśród wszelakiej modlitwy i błagania” (Ef 6, 13–18 Biblia Tysiąclecia). Por. Mdr 5, 18–21; Iz 59, 17.

<sup>38</sup> F. Birkowski, *Na Wielki Piątek kazanie o dyscyplinach, które Bractwa czynią*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne...*, op. cit., s. 371. Na temat typów wspólnot brackich (trynitarnie, chrystologiczne, konfraternie maryjne oraz poświęcone osobom świętym), ich stanu liczbowego w diecezjach dawnej Polski i przejawów życia religijnego zob.: S. Litak,

Kreśląc wzorce osobowe, odpowiadające postawie *homo militans* z uwzględnieniem wariantu jezuickiego (*Athleta Christi*), mającego związek z erasmiańską koncepcją „żołnierza Chrystusowego”<sup>39</sup>, autor *Mów pogrzebowych* wskazu-

*Bractwa religijne w Polsce przedrozbiorowej XIII–XVIII wiek. Rozwój i problematyka*, „Przegląd Historyczny” 1997, nr 3-4, s. 499–523; J. Flaga, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004; *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014. Z inicjatywy bernardyna Marcina (Piwko) z Bydgoszczy (kustosza lwowskiego klasztoru) w 1596 roku powstało bractwo żołnierskie ku czci św. Michała Archanioła. O celach bractwa, do którego należało m.in. ćwiczenie się w cnotach chrześcijańskich i rycerskich, pisze: Marcin z Bydgoszczy, *Bractwo żołnierskie ś. Michała Archanioła*, Kraków 1610, s. 26–28. Autor ryzostunek duchowy opisuje następująco: „Zbroja z posłuszeństwa wolej Bożej i zakonu Jego świętego, także zwierzchności od niego nad sobą postanowionej i praw ojczystych będzie urobiona, a przyłbica z pokornego łasce Bożej wszystkich darów i ozdób naszych przyznawania, tarcz zaś z gorącego do pomnożenia chwały Bożej, sprawiedliwości świętej i dobrego ojczyzny afektu, a miecze i insze oręża (...) na służbę Bożą i ojczyznę oddane i poświęcone” (Marcin z Bydgoszczy, op. cit., s. 7–8). Zob.: E. Nowak, *Rys dziejów duszpasterstwa wojskowego w Polsce 968–1831*, Warszawa 1932, s. 33; E. E. Wróbel, *Bractwo Pana Wojewody*, „Folia Historica Cracoviensia” 2006, vol. 12, s. 156–157; M. Lenart, op. cit., s. 48–52.

<sup>39</sup> Oba wzorce zestawia A. Nowicka-Jeżowa: „Jezuicki *homo militans* jest potomkiem Erazmowego *żołnierza Chrystusowego*, nie dziedziczy jednak misji pokoju. Nowa jego postać jest emanacją duchowości ignacjańskiej, która – aczkolwiek związana z koncepcją Rotterdamszka – więzi tej oficjalnie zaprzecza. Duchowość Societas Iesu została oparta na paradoksie heroicznego zaangażowania potencjałów osobowych «jakby wszystko zależało od człowieka» i radykalnego podporządkowania się Bogu, od którego «wszystko zależy». Ekstremalny wysiłek rozumu, woli, sił fizycznych, jak również studia gwarantujące profesjonalizm działań, a ponadto perfekcyjnie zorganizowana, wyłożona praca miały być skierowane «ku większej chwale Bożej», to jest propagowaniu katolicyzmu i działaniu zgodnemu z wolą papieża i bezpośrednich przełożonych” (A. Nowicka-Jeżowa, „*Humanitas*” w literaturze polskiego renesansu, [w:] „*Humanitas*”. *Projekty antropologii humanistycznej*, cz. I: *Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2009–2010, s. 372). Zob.: H. Rahner, *Geneza i duch pobożności ignacjańskiej*, Kraków 1968, s. 73–145; M. Bednarz, *Duchowość św. Ignacego Loyoli*, [w:] *Duchowość zakonna...*, op. cit., s. 102–120. Erazm z Rotterdamu w dziele *Enchiridion militis Christiani*, pisząc o służbie wojskowej dla Chrystusa, podkreśla potrzebę czujności i gotowości do podjęcia walki z „kohortą grzechów”, za oręż obierając modlitwę i wiedzę: „Jeśli uzbrajamy nasze liche ciało, aby się nie lękać noża rozbójnika, toż czyż nie uzbroimy ducha, aby był bezpieczny? Wrogowie się uzbroili, aby nas zgubić, a nam się nie chce za broń chwycić, byśmy nie zginęli? Oni czuwają, aby nas zabić, a my nie czuwamy, aby ostać się przy życiu?” (D.E. Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Z oryginału łacińskiego przeł. oraz wstępem krytycznym i przypisaniami opatrzył J. Domański, przedmową poprzedził L. Kołakowski, Warszawa 1965, s. 20). Warto przypomnieć, że niderlandzki uczony był wychowankiem szkoły braci wspólnego życia, kierujących się przesłaniem *Spiritualis paupertas, imitatio humanitatis Christi* (zob.: K. Górski, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI wieku*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. II, Warszawa 1965, s. 308–311; A. Nowicka-Jeżowa, *Pokolenia trydenckie między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej...*, op. cit., s. 65–66. Temat recepcji myśli i dzieł Erazma w Rzeczypospolitej obecny jest w licznych pracach, m.in.: M. Cytcowska, *Erazmianizm w literaturze polskiej XVI–XVII w.*, [w:] *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Wrocław 1980, s. 7–28; A. Nowicka-

je także na „zbrojnych” członków zakonu, którego był reprezentantem. Do nich kieruje słowa wypowiedziane jakby przez usta Izajasza: *commilitones mei charissimi*<sup>40</sup> („współtowarzysze broni moi najdrożsi”), przypominając o nawoływaniach proroka (występującego w roli Ewangelisty) do poprawy grzesznego życia, mających odzwierciedlenie w misyjnej działalności dominikanów, którą określa jako zakładanie „wojennych kwater”<sup>41</sup>. Tych duchownych żołnierzy charakteryzuje kaznodzieja następująco: „uzbroili głowę, prawicę i pierś całą hełmem ubóstwa, kołczanem posłuszeństwa i pancerzem czystości”<sup>42</sup>. Koncepcję życia jako walki, prezentowanej w Księdze Hioba: *Militia est vita hominis super terram*<sup>43</sup> uściśla przez odwołanie do fragmentu Ewangelii Mateusza, mówiącego o „zdobywaniu” królestwa niebieskiego, co wiąże się z ofiarą i wysiłkiem. Staje się więc ono udziałem „gwałtowników”, tj. tych, „którzy gwałtu dokonują nie wobec innych, ale wobec siebie”<sup>44</sup>. Wśród świętych rycerzy Birkowski wymienia m.in. św. Jacka – założyciela pierwszego klasztoru dominika-

---

Jeżowa, „*Humanitas*” w literaturze polskiego renesansu..., op. cit., s. 345–352; M. Hanusiewicz-Lavallee, „*Humanitas*” w kręgu napięć baroku, [w:] „*Humanitas*”. Projekty antropologii humanistycznej, cz. I..., s. 405–412; M.M. Kacprzak, „*Humanitas*” Erazma z Rotterdamu w kulturze polskiej, [w:] „*Humanitas*”. Projekty antropologii humanistycznej, cz. II: *Inspiracje filozoficzne projektów antropologicznych*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2010, s. 41–92; J. Dąbkowska-Kujko, *Erazmianizm i lipsjanizm w Rzeczypospolitej*, [w:] *Wśród krajów Północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzenie dialogu*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2015, s. 247–287.

<sup>40</sup> F. Bircovius, *Hyacinthina tertia, sive de ornamentis religiosorum*, [w:] idem, *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622, s. 229.

<sup>41</sup> Przypomnijmy, iż apostołstwo dominikańskie wynika z kontemplacji, czego wyrazem dewiza przyświecająca wspólnocie zakonnej: *Contemplata aliis tradere*. Rolę, jaką ma do spełnienia kapłan może symbolizować zarówno naczynie, „które najpierw wypełnia się monastyczną kontemplacją, a ze swej pełni rozlewa apostołskie przepowiadanie” jak i kanał „nieustannie rozprawdzający żywą wodę, stanowiący łącznik z życiem Bożym, a przez to czyniący z kaznodziei «współpracownika Boga w głoszeniu Jego słów»” (J. Miller, S. Tugwell, *Dwugłos o charyzmacie dominikańskim*, [w:] *Dominikanie. Szkice...*, op. cit., s. 64). Zob. J. A. Spież, *Podstawowe cechy duchowości dominikańskiej*, [w:] *Duchowość zakonna* ..., op. cit., s. 51–64. Zagadnienie działalności misyjnej Zakonu zostało podjęte m.in. w pracy: M. Miławicki, *Misyjne tradycje polskich dominikanów. Przyczynek do badań zaangażowania synów św. Jacka w dzieło misyjne Kościoła katolickiego i Zakonu Kaznodziejskiego (do XVIII wieku)*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 483–509.

<sup>42</sup> F. Birkowski, *Druga mowa ku czci św. Jacka, czyli o drogach do wieczności (Hyacinthina secunda, sive de itineribus aeternitatis)*, [w:] *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przeł. B. Gaj, oprac. M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2007, s. 28. Dalej cytaty pochodzące z tej mowy, będą opatrzone skrótem: F. B., Mowa II i numerem strony.

<sup>43</sup> Hi 7,1; por. 2 Tm 2,3.

<sup>44</sup> F. B., Mowa II, s. 28; por. s. 27. Zob. Mt 11, 12.

nów na ziemiach polskich. O charakterze służby sygnalizuje już w tytule jednego z łacińskich tekstów, zamieszczonych w zbiorze *Orationes ecclesiasticae: Hyacinthina tertia, sive de ornamentis religiosorum*, wskazując na rodzaj stroju (*Trzecia mowa ku czci św. Jacka, czyli o zbroi zakonnej*). Ojciec Fabian wyjaśnia, że św. Jacek, by pozyskać dusze dla Jezusa Chrystusa, „choć przysługiwała mu toga sarmacka, błyszcząca purpurą, na resztę życia zamienił ją na szatę zakonną, która w owym czasie była najlichsza pod względem kroju i materiału”<sup>45</sup>. Słuchaczy zaprasza do „zbrojowni”, z której Jacek Odrowąż wydobyl elementy składające się na żołnierski strój zakanny. Wstąpienie do dominikanów poprzedziło spotkanie z założycielem Zakonu Kaznodziejskiego, które Birkowski przedstawia z kolei w *Pierwszej mowie ku czci św. Jacka, czyli o zakonnych ślubach św. Jacka*, według własnej wizji, tj. kreśląc pełną dramaturgii, batalistyczną scenę starcia wojsk pod dowództwem św. Dominika z heretykami. Świadek tego zdarzenia – św. Jacek – ujrzał:

(...) najdzielniejszego wojownika na świecie. Zobaczył także jego wojsko: ognistą tarczę jego mężnych, kohorty odziane w szkarłat. Usłyszał świst bata pobudzający konie do biegu, odgłos ataku oddziałów, które nadbiegły z ogromną energią i przeraziły nawet odważne lwy. Zobaczył konie drżące i rżące, które z daleka czują wojnę; chwiejące się wozy, kamienie rozbijane stopami, iskry lecące ze skał, wsiadających na konie jeźdźców – pogromców uczuć szalonych i szemrzących, błyszczące miecze i włócznie niczym ostrza obosieczne jaśniejące słowem Pana i pragnieniem przepowiadania Ewangelii. Ujrzał mnóstwo pokonanych grzeszników, którzy padali na twarz wzdłuż i wszerz przed tym wodzem niczym przed piorunem wojny. Widział ogromne spustoszenie wśród heretyków, nie było końca ich trupom (...).<sup>46</sup>

W komentarzu Birkowski stwierdza, że widok zwycięstw odnoszonych przez św. Dominika i jego wojsko poruszył wrażliwe serce św. Jacka, stąd zrodziły się w nim pełne wyrzutu pytania: „Cóż robisz w ojczystym domu wydeli-

<sup>45</sup> F. Birkowski, *Trzecia mowa ku czci św. Jacka, czyli o zbroi zakonnej*, [w:] *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku...*, op. cit., s. 35. Dalej cytaty pochodzące z tej mowy, będą opatrzone skrótem: F. B., Mowa III i numerem strony.

<sup>46</sup> F. Birkowski, *Pierwsza mowa ku czci św. Jacka, czyli o zakonnych ślubach św. Jacka (Hyacinthina prima, sive de votis religiosi S. Hyacinthi)*, [w:] *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku...*, op. cit., s. 17 (dalej cytaty pochodzące z tej mowy, będą opatrzone skrótem: F. B., Mowa I i numerem strony). Spotkanie św. Jacka ze św. Dominikiem opisał w 1352 roku biograf: Lektor Stanisław z Krakowa, *Życie i cuda świętego Jacka z Zakonu Braci Kaznodziejskich*, przekł. T. Gałuszka, oprac. M. Zdanek, [w:] *Święty Jacek Odrowąż. Studia i źródła*, red. M. Zdanek, Kraków 2007, s. 106–107.

kacony żołnierzyku? Gdzie wał, gdzie fosa, gdzie noc zimowa spędzona pod namiotami? Oto zagrała trąbka z nieba i na obłokach zbrojny wódz wyrusza podbić świat” (F. B., Mowa I, s. 17). Podejmując walkę z samym sobą „pokonał siebie stałym zobowiązaniem dobrowolnego ubóstwa, czystości i posłuszeństwa” (F. B., Mowa I, s. 5). Kaznodzieja, gdy przedstawia bohatera podkreśla, że „był najbogatszy, najprzystojniejszy, z najlepszego rodu i już świat chciał nad nim zatryumfować, gdy z niebiańskiej inspiracji poświęcił się Bogu (...)” (F. B., Mowa I, s. 8). Zwróćmy uwagę na sposób w jaki Birkowski buduje swoją wypowiedź, której celem jest – jak wyjaśnia we wstępie *Pierwszej mowy* – pochwała postaci św. Jacka, a poprzez niego uwielbienie samego Boga, ma bowiem „dobrego i życzliwego Pana, który nie zabronił, by chwalono Go w Jego sługach i nazywano Bogiem Abrahama, Izaaka, Jakuba i Jacka (...)” (F. B., Mowa I, s. 5), a także zachęcenie słuchaczy do naśladowania postawy świętego. Kompozycja mowy pozwala na przekazywanie treści w dwóch planach akcji: przez relację zdarzeń z przeszłości (odwołanie się do życia św. Jacka) i poprzez dyskusję, w której uczestniczą: autor tekstu, zgromadzona publiczność i św. Jacek, przywołany z pamięci historii. Taką konstrukcję można odczytać jako nawiązanie do tradycji dyskusji uniwersyteckich<sup>47</sup>, znanych naszemu profesorowi Akademii Krakowskiej. Birkowski jednak występuje nie tylko w roli mistrza, udzielającego odpowiedzi na zadane pytania, np.:

(...) pytacie Słuchacze, którzy tu wokół mnie się zgromadziliście, czy nie mógł Jacek służyć Bogu, korzystając z zasobów tego świata, jak służył bogaty bardzo Abraham, jak jego prawnuk Job, pierwszy wśród mężów Wschodu, którego ochronił Bóg. Jak Józef zbawca Egiptu i inni, którzy służyli Bogu, uczciwie korzystając z ziemskich bogactw. Już odpowiadam: Mógł, lecz nie chciał. Nie dowierzał swoim tylko siłom i bardzo się obawiał tych ulotnych przyjemności, których już raz wyrzekł się dla czystości, a których pożywką są bogactwa” (F. B., Mowa I, s. 12)<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Na temat kształtu średniowiecznej dysputy pisze: J. Le Goff, *Inteligencja w wiekach średnich*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1997, s. 93–95. O cyklu kwestii Akwinaty zob. M. Olszewski, *Wprowadzenie*, [w:] Święty Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, przeł. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, t. 1, Kęty 1998, s. 5–10.

<sup>48</sup> Problem zawarty w pytaniu podejmuje również św. Tomasz z Akwinu w dziele *O doskonałości życia duchowego*. Podkreśla, że ów stan doskonałości niekoniecznie musi wiązać się z rezygnacją z wszelkich dóbr: „Może się więc zdarzyć, że ktoś posiadający bogactwa ma doskonałość: jeśli przyłączył do Boga doskonałą miłość. Właśnie w ten sposób doskonały był posiadający bogactwa Abraham, duch jego bowiem nie był usidlony bogactwami, lecz całkowicie zjednoczony z Bogiem. To znaczą słowa Pana, które powiedział do niego: «Chodź przede mną i bądź doskonały». Słowa te jakby wskazują, że jego doskonałość na tym polega,

Jest również tym, który zadaje pytanie, by następnie odpowiedzieć. Formuluje zarówno to kluczowe: „Cóż miał czynić Jacek na służbie Chrystusa?” – obok szczegółowych, np.: „Czyż Jacek nałożył wędzidła ciału i twardym zębami wędzidłem ujarzmił je jak dzikiego wołu czy konia?” (F. B., Mowa I, s. 7–8) – adresowane jakby do tłumu i te skierowane wprost do świętego: „Dlaczego narażasz się na tak oczywiste niebezpieczeństwa?”; „Dlaczego wbrew ustalonemu wiekowi, wbrew młodości składasz śluby, których być może nie będziesz mógł wypełnić?”; „Cóż pokazałeś ozdobo naszej Sarmacji, święty Jacku?”; „Jaką nagrodę przedstawiłeś swym oczom?” (F. B., Mowa I, s. 8, 10). Jest miejsce także na głos wewnętrznego dialogu, jaki prowadzi bohater: „Słuchał tego Jacek i mówił do siebie: Do ciebie się mówi, do ciebie Jacku. Dlaczego zwlekasz?”, by ostatecznie wypełnić powierzone mu zadanie: „Zejdź bracie niżej, abyś mniejszemu schodzącemu w dół mógł wskazywać drogę w górę” (F. B., Mowa I, s. 18). Z toku wypowiedzi wyłania się biografia św. Jacka, od momentu wstąpienia bohatera do zakonu przedstawiona jako służba żołnierska („staczanie bitew”) pod sztandarem i dowództwem Chrystusa, w trakcie której poznaje tajniki sztuki duchowego bojowania. Jednocześnie słuchacze otrzymują jednoznaczny przekaz na czym polega wyjątkowość postawy świętego. Kaznodzieja będąc sługą Słowa, próbuje zaskoczyć i pozyskać odbiorcę przez sposób ujęcia biblijnej prawdy, gdy stwierdza, że Pan ogłosił nowy rodzaj wojny, pokonując: *ignominia honorem, insipientia sapientiam, paupertate divitias*<sup>49</sup> („hańbą honor, głupotą mądrość, ubóstwem bogactwa”). Użycie paradoksalnych zestawień wskazuje na Bożą logikę, która różni się od myślenia człowieka. Sygnalizowane zwycięstwa stają się zrozumiałe w kontekście Pawłowej nauki o Chrystusie ukrzyżowanym, będącym „zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga,

---

iż chodził przed Panem, miłując Go doskonale, aż do pogardy siebie i wszystkich swoich bliskich, co najbardziej udowodnił przez ofiarowanie syna. Toteż dane mu było usłyszeć: «Ponieważ uczyniłeś taką rzecz i syna swego dla mnie nie oszczędziłeś, będę ci błogosławił (...). Potężna była cnota Abrahama, że chociaż posiadał bogactwa, duch jego był od nich wolny; tak jak wielka była moc Samsona, że bez oręża samą tylko oślą szczęką, położył wielu wrogów; a przecież nie bez słuszności radzimy żołnierzowi, żeby idąc na wojnę przeciwko wrogom, wziął ze sobą broń. Również nie bez słuszności radzi się szukającym doskonałości, aby porzucili bogactwa, mimo że Abraham mógł być doskonały wśród bogactw » (Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, przekł. i oprac. J. Salij, Warszawa 2001, s. 192).

<sup>49</sup> F. Bircovius, *Hyacinthina prima, sive de votis religiosis S. Hyacinthi*, [w:] idem, *Orationes ecclesiasticae*, s. 204.

przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi”<sup>50</sup>. Apostoł wyróżnia dwie mądrości: „tego świata” – „ludzką” i „ukrytą” – „tajemnicę mądrości Bożej”<sup>51</sup>, dostępną jednak dla tych, którzy dzięki łasce chrztu napełnieni są Duchem Bożym. Zwróćmy również uwagę na biblijny sposób mówienia o honorze odbiegający od tradycyjnego modelu, właściwego kulturze śródziemnomorskiej, co znajduje wyraz w pozornie sprzecznym sformułowaniu Birkowskiego o zwycięstwie hańby nad honorem. Zwycięstwo w nowej „wojnie”, o której pisze dominikanin, wprowadza w nową przestrzeń wartości, dostępną dla uczniów Chrystusa. Wiąże się to z propozycją nowej postawy w sposobie myślenia i działania. Charakteryzuje ją – powtórzmy za Januszem Kręcidło – zmiana „konceptji ograniczonego dobra na koncepcję dobra nieograniczonego; przejście od nienawiści do miłości; od podejścia agonistycznego do przyjaźni; od miłości honoru do miłości Boga”<sup>52</sup>.

Świętemu Jackowi dane było zostać wyznawcą Chrystusa, poznać mądrość Bożą i wzorem Mistrza ukochać ubóstwo, co spotkało się z niezrozumieniem, a nawet wywołało przerażenie wśród współczesnych:

Pozostawił wszystkie zasoby i bogactwa tego świata oddając się ubóstwu, które jest wielką hańbą w oczach starszyny, szlachty i całego świata, jest niesławą kupców, paraliżuje królestwa i o apopleksję przyprawia władców, wywołuje bunt żołnierzy i spiskowanie nobilew. Zdumiał się ród Odrowążów, przestraszyła Sarmacja, że oto nowy Elizeusz zabił woły i nakarmił ubogich tym, co miał. Nie zaprzętała mu umysłu żadna troska domowa, powierzył się dyscyplinie proroka,

<sup>50</sup> 1 Kor 1, 23–25 (Biblia Tysiąclecia). Fragment ten Pseudo-Dionizy Areopagita komentuje następująco: „(...) każdy rodzaj ludzkiego myślenia jest tylko pewnego rodzaju błędzeniem – kiedy się je ocenia w odniesieniu do niezmienności i stałości myśli boskich i najdoskonalszych intelektów (...). Apostoł opiewa «głupstwo Boga», nazywając tak to, co wydaje się sprzeczne z rozumem i jest absurdalne w sobie, a co jednak wiedzie nas do niewyrażalnego i poprzedzającego wszelką prawdę Słowa” (Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, [w:] idem, *Pisma teologiczne*, tłum. z języka greckiego M. Dzielska, przedmowa T. Stępień, Kraków 1997, s. 123–124).

<sup>51</sup> 1 Kor 2,5–8 (Biblia Tysiąclecia). Zob. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań – Kraków 1999, s. 106–113.

<sup>52</sup> J. Kręcidło, *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologicznokulturowej*, Warszawa 2013, s. 200. Zestawiając pojęcie honoru z łaską badacz wyjaśnia: „Łaska wskazuje na honor nie jako na efekt współzawodnictwa w grze «wyzwanie – riposta», lecz na honor jako cnotę. (...) Człowiek musi wyrzec się honoru rozumianego jako posiadanie wyższego statusu w stosunku do innych, bo w ten sposób stwarza przestrzeń do budowania relacji z Bogiem. W ten sposób jego status nie jest już definiowany w świetle ludzkich kryteriów honoru, lecz łaski Bożej wyrażającej się w posłuszeństwie Bogu i pełnieniu Jego woli” (J. Kręcidło, op. cit., s. 48).

nowego Eliasza płonącego jak łuczywo miłością do ginących, św. Dominikowi” (F. B., Mowa I, s. 11).

W tradycji nauczania retorycznego znane były antyczne ćwiczenia wstępne, tzw. *progymnasmata* (*praeexercitamina*) i książki im poświęcone. Bajka, która zajmowała wśród praktyk krasomówczych pierwsze miejsce (według porządku zastosowanego w podręcznikach Hermogenesa z Tarsu, Aftoniosa z Antiochii czy Mikołaja z Miry)<sup>53</sup> stała się również inspiracją dla Birkowskiego<sup>54</sup>. Stąd w swym obrazowaniu „nowej wojny”, w której wygrywa słabszy w ocenie świata, wykorzystuje fabułę bajek, np. Ezopa pt. *Lew i mysz*<sup>55</sup>: „któż kiedykolwiek pomyślał, że lew może być zwyciężony przez myszkę, tygrys przez mrówkę, a słoń przez motyla? Oto świat przez samą wiarę został pokonany i bogaty ubogiemu, opływający w dostatki biednemu, a najbogatszy żebrakowi stał się posłuszny” (F. B., Mowa I, s. 13).

Sposobem przedstawiania postaci świętych, potwierdzających swoją biografią zwycięski udział w tej „wojnie”, dominikanin nawiązuje także do europejskiej tradycji piśmiennictwa parenetycznego, w której odnajdujemy konstrukcje postaci podanych jako wzorzec osobowy do naśladowania, tj. do utworów określanych mianem „zwierciadeł”<sup>56</sup>. Tak więc nie tylko oracje pogrzebowe ojca Fabiana zachowują konwencję *speculum*<sup>57</sup>, ale i te przeznaczone

<sup>53</sup> Zob.: K. Gara, *Bajki Ezopowe w bizantyjskich kolekcjach ćwiczeń progymnasmatycznych*, [w:] *Iuvenilia Philologorum Cracoviensium*, t. VI. *Źródła Humanistyki Europejskiej* 6, Kraków 2013, s. 43–64; *Progymnasmata. Greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie*, oprac., przekł. i komentarz H. Podbielski, Lublin 2013.

<sup>54</sup> *Progymnasmata* w edukacji szkolnej XVI i pierwszej połowy XVII wieku w Rzeczypospolitej omawia m.in. B.B. Awianowicz. Badacz wskazuje na korzystanie w tym okresie z podręcznika retora Aftoniosa m.in. w Akademii Krakowskiej, przypomnijmy F. Birkowski studia na tej uczelni rozpoczął w 1585 roku (B.B. Awianowicz, *Progymnasmata w teorii i praktyce szkoły humanistycznej od końca XV do połowy XVIII wieku. Dzieje nowożytnej recepcji Aftoniosa od Rudolfa Agricoli do Johanna Christopha Gottscheda*, Toruń 2008, s. 267–275). Por. J. Z. Liचाński, *Recepcja retorów greckich w Polsce w XVI i XVII wieku w nauczaniu szkolnym. Rekonesans*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1994, nr 38, s. 45–53.

<sup>55</sup> Zob. *Ezop i inni. Wielka księga bajek greckich*, przekł., wstęp i komentarz M. Wojciechowski, Kraków 2006, s. 84. Przeróbką tej bajki Ezopa jest tekst Grzegorza z Cypru, autora pism teologicznych i retorycznych, w tym zbioru *Progymnasmatów* (zob. K. Gara, op. cit., s. 55).

<sup>56</sup> Zob. wokół pojęcia zwierciadła wypowiedzi: H. Dziechcińska, *Zwierciadło*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. (Średniowiecze. Renesans. Barok)*, red. T. Michałowska, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temierusz, Wrocław 1998, s. 1067–1068; A. Kochan, *Zwierciadło Mikołaja Reja. Studium o utworze*, Wrocław 2003, s. 21–36.

<sup>57</sup> Typy kazań pogrzebowych (ujęcie tytułów, przyjęta metoda kreacji postaw) nawiązujących do *speculum* omawia M. Kuran, „*Speculum*” w kazaniach pogrzebowych XVII wieku i w *epice biograficznej*, [w:] *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burta, Siedlce 2006, s. 71–82. Por.: M. Skwara, *O do-*



na święta doroczne oraz wygłaszane np. z okazji uroczystości rocznicowych. Jeśli jednak w pierwszym przypadku „zadaniem czytelnika-naśladowcy było wypełnienie, a zatem odbicie we własnych dokonaniach, jak w lustrze, wzorca nakreślonego na przykładzie Chodkiewicza lub Weyhera”<sup>58</sup> (czy innych wizerunków bohaterów ówczesnej Rzeczypospolitej utrwalonych przez kaznodzieję), to w drugim dochodzi do złożonej konfrontacji postaw. Uczestniczą w niej: postać świętego (jako *speculum*) – naśladowająca Chrystusa i będąca jednocześnie pośrednikiem w przekazie Jego obrazu oraz adresat tekstu, mający stać się Bożym zwierciadłem. Tę relację: „wzór” i „ponowienie wzoru” Birkowski rozpatruje w kategoriach przyjaźni. W kazaniu poświęconym Biedaczynie z Asyżu pisze: „Nie darmo powiedziano: *Amicus speculum*, przyjaciel zwierciadło, abo wiem prawdziwy przyjaciel podobny jest zwierciadłu prawdziwemu, w którym nie ciało, ale dusza, affekt przyjaciela drugiego obaczyć snadnie możesz, bo iż dusza żyje jednego w drugim, łatwo obaczyć serce jednego w drugim. Tak daleko zachodzi przyjaźń ludzka, dalej zachodzi Boska, bo przyjaciel Boski nie tylko na duszy zwierciadłem jest Boga, ale i na ciele”<sup>59</sup>. Tym *speculum* jest m.in. św. Franciszek, którego kaznodzieja przedstawia następująco: „cudowne zwierciadło mądrą ręką zrobione miłości Bożej i na duszy i na ciele reprezentował cnoty wielkie Chrystusowe, ubóstwo, pokorę, rany nawet, które przyjął na krzyżu i teraz ich jeszcze trzyma w niebie. To przyjaciel, to prawdziwe zwierciadło Króla niebieskiego. Franciszku ś. słusznie tych słów użyć możesz: *Nos vero gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur*”<sup>60</sup>. Motywem odbicia posłużył się także autor *Życiorysu większego świętego Franciszka z Asyżu* – św. Bonawentura, gdy pisał o otrzymaniu przez bohatera „pieczęci podobieństwa” do ukrzyżowanego Chrystusa, która została „wyciśnięta na jego ciele nie mocą natury czy w jakiś sztuczny sposób, lecz raczej godną podziwu mocą Ducha Boga żywego”<sup>61</sup>. Biograf podkreśla umiłowanie ubóstwa przez Franciszka, które uważał „za bardzo charakterystyczną cnotę Syna Bożego, a równocześnie za odrzucone już prawie na całym świecie, postanowił zaślubić je »wieczną miłością« tak, że nie tylko opuścił dla niego ojca i matkę, ale także

wodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku, Szczecin 1999, s. 336–340; D. Platt, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Warszawa 1992, s. 81–93.

<sup>58</sup> M. Kuran, op. cit., s. 80.

<sup>59</sup> F. Birkowski, *Na dzień ś. Franciszka, Fundatora Ordinis Minorum*, [w:] idem, *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620, s. 498.

<sup>60</sup> Ibidem. Por. 2 Kor 3, 18.

<sup>61</sup> Św. Bonawentura, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu. Legenda sancti Francisci*, tłum. i oprac. S. Kafel, [w:] *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, Warszawa 1981, s. 238.

zrezygnował z tego wszystkiego, co mógł posiadać. Nikt tak chciwie nie pragnął złota, jak on ubóstwa i nikt tak pilnie nie strzegł skarbu, jak on tej perły ewangelicznej”<sup>62</sup>. Birkowski, zarówno w kontekście zwycięstwa św. Franciszka odniesionego w walce z nieprzyjaciółmi duszy, jak i wygranego „bojowania” św. Jacka, cnotę ubóstwa rozumie jako obronną tarczę i zwierciadło poznania prawdy o sobie: „za najmocniejszą ochronę życia zakonnego, za ostoję skromności, która wśród bogactw niszczy, za zwierciadło uczciwości, którą często w dostatku zaciemniają chmury grzechów; wreszcie za najbezpieczniejszy obóz skromności czy przedmurze pokoju ducha” (F. B., *Mowa II*, s. 29). Dobrowolne ubóstwo czyni żołnierza Chrystusowego gotowym do podjęcia duchowej walki – „sposobnym do bitwy z niedojrzanymi nieprzyjaciółmi”<sup>63</sup> jak czytamy w kazaniu na cześć franciszkanina św. Antoniego czy zapoznając się ze świadectwami „oczyszczania duszy”, opisanymi w kazaniach utrwalających pamięć dominikanów, np.: św. Rajmunda, bł. Jakuba Salomoniusza, bł. Czesława.

Zauważmy, że jeśli w dotychczasowych badaniach nad literaturą dawną podejmowano wątek dobrego żołnierza, to przedmiotem analizy w przypadku pisarstwa Birkowskiego były wybrane mowy pogrzebowe, podczas gdy w całym jego dorobku odnajdujemy przykłady wzorcowych zmagania z wrogami Rzeczypospolitej i indywidualnego zbawienia. W kazaniu *Na III niedzielę po Trzech królach*, w którym dominikanin charakteryzuje powinności „żołnierza bogobojnego”, podkreśla konieczność podjęcia wewnętrznego trudu walki, by móc stanąć w szeregach tych, którzy bronią ojczyzny: „Boga potrzeba, panowie, gdy się na wojnę wybieracie, abyście ze zwycięstwem do domu się wrócili (...). Słuchajcie tedy hetmani, pułkownicy, rotmistrzowie i wszyscy, pilnujcie tego, aby Bóg w obozach waszych bywał, będziecie nieprzełomionymi, bo jeśli Bóg za nami i któż przeciwko nam (...). Niechajże tedy hetmani i żołnierze pa-

<sup>62</sup> Ibidem, s. 267. Przemyslenia św. Bonawentury nad ubóstwem, z odwołaniem do postaci św. Franciszka znajdujemy również w *Postylli* (zob. A. Horowski, *Ubóstwo według świętego Bonawentury* w „*Postylli do Ewangelii św. Łukasza*”, „*Polonia Sacra*” 2016, nr 1, s. 21–37). Autor artykułu stwierdza, że św. Bonawentura pisząc o ubóstwie uwzględnia „zarówno aspekt konkretnych jego przejawów w życiu Jezusa i Maryi, jak i ubóstwo pojęte jako rada ewangeliczna, czyli droga do doskonałego naśladowania Chrystusa. Doktor Seraficki wpisuje je z jednej strony w kontekst błogosławieństw ewangelicznych, z drugiej zaś uważa je za cechę uwiarygodniającą przepowiadanie Ewangelii, co sprawia, że ubóstwo jest jednym z ważniejszych tematów jego wykładu, skoncentrowanego wokół wątku misji i głoszenia słowa. Tym, co wyróżnia Bonawenturę spośród innych egzegetów XIII wieku, także tych należących do zakonów żebrzących, jest obecność wyraźnych odniesień do postaci św. Franciszka z Asyżu i jasna świadomość charyzmatu franciszkańskiego jako elementu inspirującego interpretację Biblii” (ibidem, s. 33).

<sup>63</sup> F. Birkowski, *Kazanie na dzień Ś. Antoniego opata*, [w:] idem, *Kazania na święta doroczne...*, op. cit., s. 160.

miętają na przykazanie Pańskie, gdy na wojnę idą, które takie jest: gdy wynijdiesz przeciwko nieprzyjacielowi twojemu na wojnę, będziesz się wystrzegał wszelkiej złej rzeczy, to jest wszeteczeństwa, pijaństwa, wydzierstwa, przysięgania, poswarków, bluźnierstwa, pojedynków, zazdrości, łakomstwa”<sup>64</sup>. Z kolei w *Kazaniu na dzień Bożego Narodzenia*, zachęcając do przyjęcia postawy „żołnierza duchownego, która nie jest zastrzeżona dla określonego stanu, pisze: „Powinniśmy mieczem duchownym wszelaką jazdę grzechów pokaleczyć i wozy powinniśmy popalić, to jest wszelkiego ducha hardości od siebie odciąć”<sup>65</sup>.

Birkowski ukazując wzorce osobowe w oracjach pogrzebowych, kazaniach przeznaczonych na niedziele i święta oraz w mowach łacińskich opisuje liczne przykłady realizowania form bycia żołnierzem w ramach ziemskiego „wojowania” – służąc ojczyźnie i broniąc wiary chrześcijańskiej. Model rycerstwa określony przez kaznodzieję jako *miles pauperculus* prezentują biografie świętych zakonników. Wzorcowym postawom przyświeca idea współzawodnictwa, będąca wyrazem aktywności, którą znamionuje *sancta humilitas*. Zwierciadlany charakter kazań Birkowskiego to nie tylko kwestia odwołania się do tradycji określonej formy literackiej oraz jej twórcza kontynuacja, ale i posługiwanie się metaforą lustra na określenie relacji człowieka z Bogiem. Jest nią mistyczne poznanie, to jest widzenie przez podobieństwo. Wskazany przez ojca Fabiana wzorzec osobowy ma konkretnych adresatów, jakimi są żołnierze zakonni, dla których „ubóstwo nie oznacza jedynie kategorii socjologicznej, lecz wymaga w sposób konieczny perspektywy teologicznej. (...) jest zatem stanem duchowym tych, którzy wyrzekając się ziemskich dóbr, kierują się ku Bogu i w Nim pokładają całą swoją ufność i miłość”<sup>66</sup>. W tym ujęciu ubóstwo – uważa w dalszych rozważaniach Ubaldo Terrinoni – należy odczytywać jako religijną postawę, a nie tylko cnotę<sup>67</sup>. Birkowski swoje przesłanie *Cedant diuitiae paupertati, concedat opulentia mendicitati* – „Niech ustąpi bogactwa ubóstwu, a stan posiadania żebractwu” (F. B., Mowa I, s. 14)<sup>68</sup> kieruje także do każdego ucznia Chrystusa, podsuwając przykłady świętych, by mógł „czytając i przeglądając

<sup>64</sup> F. Birkowski, *Kazania na niedziele po Trzech Królach*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne ...*, op. cit., s. 87.

<sup>65</sup> F. Birkowski, *Kazania na dzień Bożego Narodzenia*, [w:] idem, *Kazania na święta doroczne ...*, op. cit., s. 83.

<sup>66</sup> U. Terrinoni, op. cit., s. 20–21.

<sup>67</sup> Zob. ibidem, s. 21.

<sup>68</sup> F. Birkowski konstrukcją zdania nawiązuje do słów Cicerona zawartych w poemacie *De consulatu suo: Cedant arma togae, concedat laurea linguae* – „Niech ustąpi zbroja todze, a laur niech ustępuje wymowie” (F. Bircovius, *Orationes ecclesiasticae ...*, op. cit., s. 206). Por. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 405.

się, naśladować”. Warto zwrócić uwagę na komentarz, jaki dołącza kaznodzieja do listy zaleceń, którymi winien legitymować się „żołnierz bogobojny”. Stwierdza, że jeśli proponowane wzorce zakonników okazują się zbyt „wysokie” – trudne do powtórzenia – należy naśladować hetmanów rzymskich (np. Fabrycjusza, który pogardził złotem)<sup>69</sup> i tu, podkreślając surowość ich obyczajów, na pierwszym miejscu stawia umiejętność rezygnacji z bogactwa. Posługiwanie się przez dominikanina zdrobnieniem „ubożuchny” (żołnierz), ale i „żołnierzyk”, ma na celu przypomnienie o tajemnicy dzieciństwa Bożego: „Ty o Panie zechciałeś, aby słudzy Twoi stali się jak małe dzieci, zechciałeś, aby przybyli do Ciebie, w troskliwe Twe objęcia” (F. B., Mowa III, s. 39–40)<sup>70</sup>. Autor jednocześnie potwierdza swój uczuciowy związek z postaciami świętych wojowników, których sam stara się naśladować i zachęca do tego innych. Wyjaśniając, co znaczy stać się ewangelicznym ubogim przedstawia wizerunki postaci „zakochanych w ubóstwie”, tj. żołnierzy Chrystusa. Ideał tej duchowej służby możemy uznać za wariant kondycji *homo militans*, której liczne przykłady znajdujemy w literaturze barokowej<sup>71</sup>.

## MILES PAUPERCULUS – THE HERO OF FABIAN BIRKOWSKI’S MIRRORS

### Summary

The subject of the article, which makes reference to *pugna spiritualis* – the topos that was popular in the old literature and to *speculum* – the characteristic form of writing in the 16<sup>th</sup> century, is discussed on the basis of selected sermons by Fabian Birkowski (devoted to annual holidays) and his Latin orations about saints. The model of knighthood that was defined by the baroque preacher as *miles pauperculus* is presented through the biographies of holy monks. The mirror-like character of Birkowski’s sermons makes not only the question of referring to a determined tradition of a literary form and its creative continuation (present also in the author’s funeral orations), but making use of the metaphor of a mirror to define the relation between man and God as well. It is a mystic cognition, that is seeing through similarity. The personal model presented by the Dominican has a concrete addressee to whom the recommendation “by reading and looking in the mirror, to imitate” is directed.

**Key words:** homiletics, Old Polish mirror, poverty, Christ’s soldier, mendicant orders

<sup>69</sup> F. Birkowski, *Na niedzielę po Trzech Królach ...*, op. cit., s. 87.

<sup>70</sup> Por. Mt 18, 3.

<sup>71</sup> Zob. Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, red. J. Pelc, S. I, Warszawa 1978, s. 26–34.

## BIBLIOGRAFIA

### Teksty źródłowe:

- Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, podług tekstu łacińskiego Wulgaty i przekładu polskiego ks. Jakuba Wujka T. J. z komentarzem Menochiusza T. J. przełożonym na język polski*, t. 1–4, Wilno 1896–1898.
- Bircovius F., *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622.
- Birkowski F., *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620.
- Birkowski F., *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1628.
- Birkowski F., *Głos krwi b. Jozaphata Kunczewica (...) b. Jana Sarkandra (...)*, Kraków 1629.
- Birkowski F., *Mowy pogrzebowe i przygodne*, cz. 1–2, Warszawa 1901.
- Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przeł. B. Gaj, oprac. M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2007.
- Ossoliński J., *Pamiętnik (1595–1621)*, red. W. Czapliński, Wrocław 1952.
- Rotterodamus D.E., *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Z oryginału łacińskiego przeł. oraz wstępem krytycznym i przypisami opatrzył J. Domański, przedmową poprzedził L. Kołakowski, Warszawa 1965.
- Skarga P., *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Kraków 1995.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, przekł. i oprac. J. Salij, Warszawa 2001.
- Wujek J., *Postylle mniejszej części wtóra letnia, to jest krótkie kazania albo wykłady świętych Ewangelii na każdą niedzielę i na każde święto (...)*, Poznań 1580.

### Opracowania:

- Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014.
- Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu*, red. M. Babraj, Poznań 1986.
- Duchowość zakonna. Szkice*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1994.
- Dynowska, M. *W trzechsetletnią rocznicę śmierci o. Fabiana Birkowskiego*, Lwów 1936.
- Flaga J., *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004.
- Gibek A., *Zaproszeni do królestwa. Ubodzy w Ewangelii św. Łukasza i podejmowane przez nich wybory*, „Polonia Sacra” 2016, nr 1.

- Hanusiewicz-Lavallee M., „*Humanitas*” w kręgu napięć baroku, [w:] „*Humanitas*”. *Projekty antropologii humanistycznej*, cz. I: *Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2009–2010.
- Horowski A., *Uboństwo według świętego Bonawentury w „Postylli do Ewangelii św. Łukasza”*, „*Polonia Sacra*” 2016, nr 1.
- Jędrzejewski S., *Uboństwo w psalmach Izraela*, „*Polonia Sacra*” 2016, nr 1.
- Kasprzak D., *Uboństwo monastyczne a uboństwo franciszkańskie – próba zestawienia tez normatywnych*, „*Polonia Sacra*” 2016, nr 1.
- Kacprzak M.M., „*Humanitas*” Erazma z Rotterdamu w kulturze polskiej, [w:] „*Humanitas*”. *Projekty antropologii humanistycznej*, cz. II: *Inspiracje filozoficzne projektów antropologicznych*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2010.
- Kręcidło J., *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologiczno-kulturowej*, Warszawa 2013.
- Krochmal J., *Fabian Birkowski OP – lwowianin na królewskim dworze (ok. 1569–1636)*, „*Przemyskie Zapiski Historyczne*” 1991–1992, R. VIII-IX.
- Lenart M., *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009.
- Lenart M., *Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016.
- Malicki J., *Wacława Potockiego „Rozbój duchowny”*, [w:] idem, *Legat wieku rycerskiego. Studia staropolskie dawne i nowe*, Katowice 2006.
- Nowicka-Jeżowa A., „*Humanitas*” w literaturze polskiego renesansu, [w:] „*Humanitas*”. *Projekty antropologii humanistycznej*, cz. I: *Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2009–2010.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pokolenia trydenckie między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016.
- Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, red. J. Pelc, S. I, Warszawa 1978.
- Puchalska-Dąbrowska B., *Wdowieństwo jako droga do doskonałości w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, „*Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica*” 2013, t. 3.
- Rahner H., *Geneza i duch pobożności ignacjańskiej*, Kraków 1968.
- Rowińska-Szczepaniak M., *Fabian Birkowski i jego misyjne przepowiadanie. W 370. rocznicę śmierci kapelana obozowego*, „*Napis*” 2006, S. XII.
- Szlagowski A., *Żywot, charakterystyka i dzieła ks. Fabiana Birkowskiego*, [w:] F. Birkowski, *Mowy pogrzebowe i przygodne*, Warszawa 1901.
- Śniegocki J., *Z problemów kaznodziejstwa Fabiana Birkowskiego (1566–1636)*, „*Studia Płockie*” 1977, t. 5.

- Vicaire M.-H., *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, przedmowa M.-D. Chenu, Poznań 1985.
- Wierzbińska B., „Żołnierze Chrystusowi”, czyli bohaterowie stanu rycerskiego w „Żywotach świętych” Piotra Skargi, [w:] Piotr Skarga w czterechsetną rocznicę śmierci, red. B. Puchalska-Dąbrowska, Białystok 2014.
- Żrałko D., *Biografia Fabiana Birkowskiego w świetle kazania pogrzebowego Adama Makowskiego i badań archiwalnych*, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 2.

#### NOTA O AUTORCE

**Maria Rowińska-Szczepaniak** – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Pracowni Literatury Epok Dawnych Instytutu Polonistyki i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Opolskiego. Prowadzi prace badawcze dotyczące literatury i kultury epok dawnych, zwłaszcza kaznodziejstwa XVI i XVII wieku, poezji barokowej, piśmiennictwa hagiograficznego, ikonografii oraz problematyki ciągłości tradycji dawnej Polski. Jest autorką monografii *Hieronima Morsztyna doświadczenie wartości* oraz kilkudziesięciu artykułów; współredaktorką tomów: *Różnorodność form narracji w literaturze dawnej*; *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*; Jörg Schulte, *Jan Kochanowski i renesans europejski. Osiem studiów*. Opracowała – *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthiniae* i współopracowała – Fabian Birkowski, *Mowy akademickie i polemiczne. Orationes academicae et polemicae*.





**Ireneusz Szczukowski**  
UKW Bydgoszcz

**„ĆWICZCIE SIĘ NABOŻEŃSTWIE”.  
IGNACJAŃSKI *MODUS VIVENDI*  
W KAZANIACH  
TOMASZA MŁODZIANOWSKIEGO**

Spuścizna kaznodziejska Tomasza Młodzianowskiego, zamknięta w cztery obszerne tomy, wydaje się interesująca dla badaczy kultury religijnej doby baroku nie tylko ze względu na obfitość materiału, ale także jej różnorodność. Spisane w niezwykle barwnym i żywym języku ojczystym kazania i homilie cechuje zarówno niejednorodność konstrukcyjna (aczkolwiek mieszcząca się w regułach siedemnastowiecznej *ars predicandi*), jak i tematyczna<sup>1</sup>. W tekstach Młodzianowskiego przecinają się różne kody wypowiedzi: retoryczne uporządkowanie kościelnych oracji spotyka się z językiem pojęć teologicznych, hermeneutyka tekstów biblijnych splata się z realiami obyczajowymi czy społeczno-politycznymi, przestrogom moralnym towarzyszą liczne egzemplia, a objaśnianie prawd religijnych łączy się ze schematem medytacji, znanym choćby z pism Ignacego Loyoli<sup>2</sup>. Barokowy predykant nie stroni zatem od apli-

---

<sup>1</sup> Zob. podstawowe studia: F. Greniuk, *Tomasz Młodzianowski teolog – moralista*, Lublin 1974; M. Brzozowski, *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988; F. Bargiel, *Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686) jako filozof z kręgu myśli saurecjańskiej*, Kraków 1987; J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1, Lublin 1994, s. 264–276.

<sup>2</sup> Zob. szerzej: E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański modus meditando w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, w: *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 259–270; A. Kapuścińska, *Theatrum meditationis. Ignacjanizm i jezuitizm w duchowej i literackiej kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej – źródła, inspiracje, idee*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2015, s. 119–229.

kacji różnych kodów wypowiedzi po to, by skłonić słuchacza (odbiorcy) do postaw zgodnych z określonym modelem życia.

W pouczeniach Młodzianowskiego, skierowanych do ludzi świeckich, nie znajdziemy rozbudowanych wypowiedzi poświęconych meandrom kontemplacji czy mistyki, ale podstawowe reguły dotyczące życia duchowego. Reguły te korespondują z chrześcijańską wizją jednostki ludzkiej jako oddającej się nieustannemu przekształcaniu, przemodelowaniu siebie i własnej egzystencji.

Widzenie chrześcijaństwa w kontekście szeroko rozumianej antropotechniki pozwala na usytuowanie kazań Młodzianowskiego w relacji do ćwiczeń duchowych, tak mocno propagowanych przez przedstawicieli Towarzystwa Jezusowego. W tekstach ignacjańskich można dostrzec bowiem podstawowe zasady „troski o siebie”, które znane od starożytności, przetworzone w pismach Ojców Kościoła, znalazły swe odbicie w rozpowszechnionych w dobie baroku *exercitia spiritualia*<sup>3</sup>. Peter Sloterdijk pisze:

Miejsce Loyoli w historii technik podmiotowych jest tak szczególnie znaczące dlatego, że osadziły się tu doskonale wyrażnie wszystkie wcześniejsze warstwy ćwiczenia autoplastycznego. Co rozpoczęło się w musztrach greckich i rzymskich żołnierzy i przejęte zostało przez atletów, względnie gladiatorów, zanim wreszcie chrześcijańscy eremici i cenobici nie przyswoili sobie tajemnic ascezy tamtych agonistów – wszystko to powraca w egzystencji niespełnionego żołnierza po 1521 roku, żeby wyzwolić najsilniejszy zryw nowych musztr psychotechnicznych (...). Musztry jezuickie, ten autogeny trening skruchy w trzydzieści srogich nocy skrajnej konsolidacji, tworzą w swoim czasie niewątpliwie najmłodszą warstwę w stratogramie staroeuropejskich kultur ćwiczeń, którego dawne i najdawniejsze warstwy pochodzą z początku heroizmu i atletyzmu<sup>4</sup>.

Zdaniem niemieckiego filozofa, kreślącego projekt rozumienia nowoczesności jako świata ludzi ćwiczących, oddających się technikom modelowania

<sup>3</sup> W swych wstępnych adnotacjach Ignacy Loyola pisze: „Pod mianem «Ćwiczenia duchowne» rozumie się wszelki sposób odprawiania rachunku sumienia, rozmyślenia, kontemplacji, modlitwy ustnej i myślniej i inne działania duchowne (...). Albowiem jak przechadzka i bieg są ćwiczeniami cielesnymi, tak podobnie ćwiczeniami duchowymi nazywa się wszelkie sposoby przygotowania i usposobienia duszy do usunięcia wszystkich uczuć nieuporządkowanych, a po ich usunięciu – do szukania i znalezienia woli Bożej w takim uporządkowaniu swego życia, żeby służyło to dla dobra i zbawienia duszy” – Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, przeł. M. Bednarz, wyd. III, Kraków 1995, s. 5. W innym miejscu czytamy, że *Exercitia spiritualia* służą do „przewyciężenia samego siebie i do uporządkowania życia – bez kierowania się jakimkolwiek przywiązaniem, które byłoby nieuporządkowane” (s. 18).

<sup>4</sup> P. Sloterdijk, *Musisz swe życie odmienić. O antropotechnice*, przeł. J. Janiszewski, wstęp A. Żychliński, Warszawa 2014, s. 431.

siebie, aby uchwycić sens religii, należy przede wszystkim rozumieć ją nie w kontekście doktryny, norm moralnych, systemów obrzędowo-symbolicznych, ale przede wszystkim jako podręczny zestaw zachowań służący „autoplastyce”. Autor *Krytyki cynicznego rozumu* notuje:

Zamierzam wykazać, że nawrót do religii jest tak samo niemożliwy, jak powrót samej religii w ogóle – z tego prostego powodu, że nie istnieje żadna „religia” i „religie w ogóle”, a jedynie rozumiane błędnie jako takie spirytualne systemy ćwiczeń, praktykowanych już kolektywnie – tradycyjnie: kościół, ordo, umma, *sangha*, już to indywidualnie – we wzajemnej grze z własnym Bogiem (...). Tym samym bezprzedmiotowe staje się drażliwe rozróżnienie między „prawdziwą religią” a przesądem. Istnieją jedynie systemy ćwiczeń. Mniej lub bardziej zdolne do rozprzestrzeniania się, mniej lub bardziej tego godne<sup>5</sup>.

W niniejszym artykule, co jest sprawą oczywistą, nie interesuje mnie współczesna debata nad postsekularyzmem, w której głos Sloterdijka jest wyraźnie słyszany, ale sposób, w jaki niemiecki uczony artykułuje podstawowe sensy związane z antropotechniką:

W naszym przedsięwzięciu badawczym chodzi o ni mniej, ni więcej, tylko o wprowadzenie alternatywnego języka, a z nim odmiennego spojrzenia na grupę fenomenów, dla których tradycja zawarowała określenia takie jak „spirytualność”, „pobożność”, „moralność”, „etyka”, „asceza”<sup>6</sup>.

Sloterdijk w drugiej części swego monumentalnego dzieła dokonuje eksplikacji podstawowych kategorii związanych z ideą przekształcania siebie, do których zalicza: ścisłe reguły postępowania, odseparowanie od świata, odejście od zwyczajności, pozyskanie i przewyciężanie siebie, samotność, wreszcie decydująca pozycja trenera i nauczyciela, udzielającego wskazówek dla rzeszy adeptów<sup>7</sup>. Wielostronne analizy poczynione przez autora *O gorliwości Boga* wpisują się do pewnego stopnia w obszar tych zamierzeń badawczych, które bez trudu można spotkać w tekstach Michela Foucault czy Pierre’a Hadot. Przypomnę, że dla tych myślicieli, niezależnie od rozbieżności stanowisk, różne mutacje starożytnej maksymy *nosce te ipsum* definiowanej w kategoriach troski o siebie stale obecne są w dziejach kultury europejskiej. Jej refleksy spotykamy

<sup>5</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>7</sup> Ibidem, zwłaszcza s. 291–430.

co prawda w chrześcijaństwie, ale zdaniem Foucault, antyczna *cura sui* w tej religii uległa daleko idącym modyfikacjom. Zespoliła się ona z technikami doskonalenia siebie, które nade wszystko wiązały się z rozpoznaniem i identyfikacją własnej sytuacji egzystencjalnej jako skończonej i grzesznej<sup>8</sup>. Mówiąc o znaczeniu idei samopoznania jako podstawy budowania podmiotowości, należy też pamiętać o *paidei*, jej różnorodnych wcieleniach (w tym o erazmiańskim humanizmie), które oddziaływały na piśmiennictwo jezuickie<sup>9</sup>. Zakreślony powyżej kontekst interpretacyjny stanie się wiodący w niniejszym artykule, próbującym odsłonić te fragmenty kazań, które uruchamiają najważniejsze elementy chrześcijańskiego modelu troski o siebie. Nie oznacza to, że rezygnuję całkowicie z tradycyjnej teologii duchowości. Prace powstałe na jej kanwie stanowią bowiem podstawowe wprowadzenie w świat ignacjańskich ćwiczeń<sup>10</sup>.

Udzielanie wskazówek służących „poprawie” życia oraz jego uporządkowaniu, o czym już wspominałem, bezpośrednio łączy się ze sztuką przepowiadania, nieustannego adaptowania czy aktualizowania biblijnych sensów. Tak też dzieje się w *Homilii dwudziestej szóstej po Świątkach*. Wykorzystana przez Młodzianowskiego przypowieść o pszenicy i kłólu służy m.in. ukazaniu Chrystusa-mówcy, próbującego swymi słowami dotrzeć do słuchaczy, oraz wyjaśnieniu funkcji, jaką winien pełnić kaznodzieja. Polega ona przede wszystkim na kontynuacji nauczania Zbawiciela. Młodzianowski drugą część swej homilii otwiera następującymi słowami: „Nic się przez woli Boga naszego nie dzieje, przed wieki przejrzał P[an] Bóg, iżem ja do was kazać mam, i wy, mnie słu-

<sup>8</sup> Zob. przykładowe prace: M. Foucault, *Historia seksualności*, t. 3: *Troska o siebie*, przeł. T. Komendant, Warszawa 2000; tenże: *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, Warszawa 2012; tenże, *Rządzenie żywymi*, M. Herer, Warszawa 2014; zob. także: P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański, Warszawa 1992, tenże, *Czym jest filozofia antyczna?*, przeł. P. Domański, Warszawa 2000; tenże, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przeł. P. Domański, Warszawa 2004; J. Kurek, *Paideia rzymska. Model formowania człowieka w myśli Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, Warszawa 2016. Warto w tym miejscu wspomnieć także prace: P. Rabbow, *Seelen-führung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, München 1954 oraz studium G. Agambena, *The Highest Poverty. Monastic Rules and Form-of-Life*, trans. A. Kotsko, Stanford 2013.

<sup>9</sup> Na temat antycznych źródeł pojęcia *paideia* zob. klasyczną monografię: W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001; tenże, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przeł. K. Bielawski Bydgoszcz 2002. Zob. także syntetyzujące omówienie J. Dąbkowskiej-Kujko, *Jezuicka paideia*, w: *Humanitas i chirstianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009, s. 154–190. Zob. także: *Pedagogika ignacjańska. Historia. Teoria. Praktyka*, red. A. Królikowska, Kraków 2010.

<sup>10</sup> Zob. np. H. Rahner, *Geneza i duch pobożności Ignacjańskiej*, w: św. Ignacy Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz, współpraca S. Filipowicz, R. Skórka, t. 1, Kraków 1968, s. 604–676; J. Augustyn, *Medytacja Ignacjańska. Geneza i praktyka*, Kraków 2012.

chać: i jesteście wy (że tak rzekę) rolą mnie od P[ana] Boga nadaną”<sup>11</sup>. Podkreślenie nauczycielskiej funkcji urzędu kapłańskiego za pomocą stereotypowej topiki wstępu: „ja mówię” – „wy słuchacie”, wzmocnionej dodatkowo odwołaniem do Boga, w imieniu którego wypowiada się jezuita, współbrzmia z następną sekwencją, w której kaznodzieja – duchowy przewodnik i „trener” ocenia oraz klasyfikuje odbiorców, wedle ich statusu w drodze do doskonałości: „Dzielię was słuchaczy moich na trzy części, na doskonałych, na postępujących w duchu i na tych, co często upadają, grzeszą, a przedciężby chcieli do nieba dogramolić, zbawiennymi zostać”<sup>12</sup>. Zgodnie z zastosowaną typologią Młodzianowski udziela podstawowych rad, służących rozwojowi duchowemu, który zależy od określonego zestawu ćwiczeń. Dla pierwszej grupy, jak skromnie przyznaje jezuita, nie dysponuje żadnymi naukami, ale „raczej (...) abym się od niech P[ana] Boga kochać nauczył”<sup>13</sup>. W wyzyskanym cytacie pozycja nauczyciela nie ulega osłabieniu – jezuita wyraża po prostu przekonanie, że każdy, kto naśladuje Chrystusa, upodobnia się do niego, jest obiciem samego Mistrza, a więc stanowi wzór do kolejnych odzwierciedleń w nigdy niekończącym ruchu ku zjednoczeniu z Bogiem-człowiekiem<sup>14</sup>. Dlatego też jezuita koncentruje się na radach, które przekazuje kolejnym dwóm grupom słuchaczy. Przyjmują one następujący charakter:

Drugi stan jest ludzi postępujących, tym daję trzy przestrogi. Pierwsza: Zalecam im (...) osobność, pustynię, a w szczególności mówiąc, milczenie, popraw się w języku, obaczysz, że duchowniejszym będziesz. Rzecz niepodobna, przy świętgotliwości, rozmowach bezpotrzebnych, świętym zostać.

Druga: Niech się ćwiczą w obecności P[ana] Boga naszego, najłacniejszy i najpotrzebniejszy sposób obecności Boskiej jest, stawiać się częstokroć sercem i myślą przy nogach Zbawiciela naszego, do niech się przytulać (...).

Trzecia: Sprawy swoje wysokimi intencjami ozdabiać i miałyby to być materiały szczególna, lub rozmyślania, lub rozmów duchownych upatrzeć; te afekty będę czynił, gdy wstaję, te, gdy pójde spać, kimkolwiek potykając się, te. Spróbujcie, a w szczęśliwej wieczności, podziękujecie mi, że prosty, ale dobry przemysł.

<sup>11</sup> T. Młodzianowski, *Kazania i homilije na niedziele doroczne, także święta uroczystsze*, Poznań 1681, t. 2, s. 362.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 362.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Zob. Z. Mitosek, *Mimesis i religia (O Naśladowaniu Chrystusa Tomasza á Kempis)*, w: *Mimesis w literaturze, kulturze i sztuce*, red. Z. Mitosek, Warszawa 1992, s. 173–192.

A ludziom zaś poczynającym, grzesznym, świeckim, co za nauki a proste podam, aby z grzechów się dźwignąć mogli.

Pierwsza: Niech będzie pamięć na wieczność (...). Pamiętaj na rzeczy ostatnie, pamiętaj na wieczność, a nigdy nie zgrzeszysz. Pamiętaj niektórych, z którymi zgrzeszył, niektórzy już dawno w piekle (...).

Druga nauka: Kochaj się w Panu Jezusie Ukrzyżowanym, w Matce jego najświętszej, miłość P[ana] Jezusa Ukrzyżowanego zgasi w tobie wszystkie pożądliwość cielesną (...).

Trzecią naukę daję: Odstrzelcie się dla Boga żywego, od zwyczaju, jednym grzechem śmiertelnym, często urażać P[ana] Boga swojego. Zwyczaj grzeszenia furman to, który do piekła wiezie<sup>15</sup>.

Przywołanie dłuższego fragmentu wydaje się niezbędne dla eksplikacji sensów zawartych we fragmencie homilii. Jaki zatem dyskurs związany z antropotechniką uruchamia jezuita? Przede wszystkim, co symptomatyczne dla życia monastycznego (ale też antycznych reguł *cura sui*) zaleca odosobnienie, które warunkuje – jakby powiedział Sloterdijk – procedury „odseparowania od otoczenia i wycofania w siebie”<sup>16</sup>. Wycofaniu z „wewnątrzświatowej” egzystencji towarzyszy panowanie nad mową – to podstawowa reguła ćwiczeń, której rodowód znajdziemy zarówno w Biblii, antyku, a nade wszystko w niezwykle rozbudowanej formie tekstów, które wyszły spod pióra wszelkiej maści anachoretów, rozumiejących milczenie jako znak otwarcia na słowo samego Boga rozbrzmiewające w ciszy, które nie ma nic wspólnego ze słowem ludzkim, ulotnym i komunikującym się ze światem zewnętrznym<sup>17</sup>. Kolejna wska-

<sup>15</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 2, s. 363.

<sup>16</sup> P. Sloterdijk, op. cit., s. 414. Zob. np. I. Loyola, op. cit., s. 17–18 („Z takiego odosobnienia płyną trzy główne korzyści (...). Pierwsza: Odłączając się od wielu przyjaciół, znajomych i od wielu zajęć nie zawsze dobrze uporządkowanych, i czyniąc to w tym celu, aby służyć Panu Bogu naszemu i chwalić go, niemałą ma zasługę w oczach jego Boskiego Majestatu. Druga: Będąc tak odosobnionym i mając umysł niezaprzątnięty wieloma sprawami, lecz całe swoje staranie kierując ku jednej tylko sprawie, mianowicie ku służbie swemu Stwórcy i ku postępowi swej duszy, swobodniej posługuje się swymi władzami naturalnymi do szukania pilnie tego, czego tak bardzo pragnie. Trzecia: Im bardziej dusza jest samotna i odosobniona, tym bardziej staje się sposobna do tego, by się przybliżyć do Stwórcy i Pana swego i dosięgnąć go”).

<sup>17</sup> Zob. np. R. Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994. Dla przykładu warto przypomnieć: Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, Warszawa 1994, s. 31–32 („Strzeż się, jak tylko możesz ludzkiego zgiefku, bardzo bowiem szkodzi gadanie o sprawach błahych (...). Szybko owieje nas pustka i schwyta w swe sidła. Jakże często wolałbym myśleć niż przebywać wśród ludzi. Ale czemuż to tak często chętnie gadamy i wdajemy się w rozmowy, jeśli tak rzadko udaje nam się bez skazy sumienia wrócić do swej ciszy?). I. Loyola, dz. cyt., s. 26–27 („Nie mówić słów próżnych. Mam na myśli takie słowa, które ani mnie, ani drugiemu nie przynoszą pożytku, ani też nie są ku temu skierowanie (...).

zówka, by stawiać siebie, jak mówi Młodzianowski, „przy nogach Zbawiciela”, ma swe bezpośrednie źródło w *Ćwiczeniach duchownych*, w których rekolektant kończy medytację rozmową z Ukrzyżowanym. Następna pojawiająca się dyrektywa dotyczy zestawu ćwiczeń umożliwiających zachowanie czujności o każdej porze dnia, zarówno w relacji do siebie, Stwórcy, jak i innych ludzi<sup>18</sup>. Dla trzeciej grupy („grzesznych”) Młodzianowski dysponuje zwięzłymi radami – są nimi afekt do Chrystusa i Maryi, pamięć o wieczności, która ma budzić lęk przed eschatologiczną konsekwencją grzechu oraz chronić przed potępieniem<sup>19</sup>. Wreszcie, co charakterystyczne dla antropotechniki, pojawia się mowa o porzuceniu złych nawyków, „zwyczaju grzeszenia”, na rzecz tych, które będą człowieka prowadzić do cnoty. Można zatem doszukiwać się w tym sformułowaniu refleksu pojęcia *habitus*, znanego z pisma Arystotelesa, Cyserona i św. Tomasa, rozumianego jako stałej dyspozycji do czynienia dobra, praktykowania danego sposobu życia<sup>20</sup>.

Chrześcijańska (w tym szczególnie jezuicka) mowa o nadawaniu odpowiedniego kształtu jednostkowej egzystencji łączy się z pouczeniem o różnorodnych formach medytacji. Młodzianowski zachęca więc do pogłębienia pobożności. „Wtóra” część *Kazania II. Na niedzielę dwudziestą po Świątkach* w całości została poświęcona modlitwie, która stanowi zasadniczy element ćwiczeń duchowych. Jezuita wskazuje, czym jest „nabożeństwo wewnętrzne” i „jak sobie postępować mamy z P[anem] Bogiem naszym”. Oto dwa przykłady zdradzające podstawowe błędy w sztuce religijnego formowania siebie:

Druga przyczyna nienabożeństwa chrześcijańskiego w modlitwach jest: Żeśmy nazbyt ponurzeni w zabawach, zamysłach powierzchownych, z niemi nazbyt sklejeni. (...) Zanurzenie w rzeczach doczesnych sprawują w ludziach tę w nabożeństwie nieczułość.

Trzecia przyczyna nienabożeństwa w modlitwach chrześcijańskich jest: Za mało zażywają modlitwy wewnętrznej, a wewnętrzna modlitwa bardziej oświeca, bardziej sumienie naprawuje, ściślej z Bogiem łączy, kto nie wierzy, niech spróbuje. Z modlitwy wewnętrznej różnie się ludzie wymawiają, mówią niektórzy: Nie umiem rozmyślać! To się naucz, mówić nie umiałeś, a mówić nauczyłeś się, a potrzeb-

---

Bo we wszystkim (...) jest rzeczą zasługującą mówić w sposób dobrze uporządkowany, a znów grzechem jest mowa nieuporządkowana i bezużyteczna”).

<sup>18</sup> Zob. Ignacy Loyola, op. cit., s. 22–24.

<sup>19</sup> Zob. najbardziej znaną wypowiedź, stanowiącą *loci communes* moralnych pouczeń: „We wszystkich sprawach twoich pamiętaj na ostatnie rzeczy twoje, a na wieki nie zgrzeszysz” (Syr 7, 40).

<sup>20</sup> Zob. szerzej P. Sloterdijk, op. cit., s. 254–258.

niejsza modlitwa wewnętrzna, którą jest mowa do Boga, niż mowa powierzchowna. Drudzy się wymawiają: Nie mogę rozmyślać! Dziwna rzecz, tak długo o rzeczach próżnych myślisz (...), czemuż cię nie stanie na to, abys o Bogu rozmyślał!<sup>21</sup>

W pouczeniu jezuity przebija refleksja nie tylko o porzuceniu doczesnych spraw jako fundamencie pobożności, ale także przekonanie o tym, że kluczem do pogłębionej modlitwy jest jej nieustanne praktykowanie, do czego zresztą zachęca i namawia Młodzianowski. Dla barokowego kaznodziei wypracowanie określonych umiejętności jest czymś naturalnym w życiu człowieka, dotyczy także jego rozwoju duchowego. Nieco dalej barokowy kaznodzieja dookreśla swe dyrektywy, dając słuchaczom konkretny przykład rozmyślenia:

Podam tu sposób jeden modlitwy, co go (...) Ś[więty] Ignacy nazywa wtórym sposobem modlenia się, który na tym należy, aby słów powierzchownych wewnętrzne akty przydawały się i przykładały. Przebierzę tak z wami Pozdrowienie Anielskie. Zdrowaś Maryja. Pozdrawiam cię najświętsza Panno, z tym afektem, z jakim cię kiedykolwiek począwszy od Anioła Gabriela, którykolwiek sługa Boży pozdrowiał, pozdrawiać będzie! Albo pomyśl tak: Już podobno nie długo pozdrawiać cię będę Bogurodzico Panno, a będę też miał szczęście pozdrowić cię w niebie! Albo pomyśl tak (...)<sup>22</sup>.

Młodzianowski – „trener” i pedagog traktuje swe kazanie jako środek do upowszechnienia medytacji związanej z rozważaniem słów zawartych w modlitwie *Ave Maria*. W kolejnej części swej kościelnej oracji jezuita przechodzi do zasadniczego aspektu przekazywanych wskazówek – kontemplacji męki Chrystusa. Zwróćmy uwagę na początek i zakończenie wypowiedzi:

Podam jeszcze nie ćwiczoną, zabawną, jeden sposób rozmyślenia: Staw sobie przed oczy duszy swojej, Pana Jezusa Ukrzyżowanego (...): Wyraż sobie twarz jego nachyloną, (...) wyraż sobie grzbiet biczowaniem ukatowany; ale i krzyżem otarty: wyraż ręce przybite, ociekłe; nogi osinałe (...) wyraż go sobie konającego, umierającego (...), uczynź że to krótkie rozmyślenie: Bóg mój, Bóg mój, za mnie umiera, ja obrażać go mam. Wolę tysiąckroć umrzeć niżeli zgrzeszyć.

Uczynź drugiego dnia rozmyślanie, które na przykład grzechy twoje, Pana Jezusa ukoronowały, które mu ręce zraniły.

Trzeciego dnia rozmyślaj w utrapieniu swoim: Chrystus mój a mnie ukrzyżowany, czemuż mam sobie na krzyżu tęsknić! Zachcesz li się pobudzić do miło-

<sup>21</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 2, s. 198.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 198.



ści Bożej (...). Niech to będzie sposób rozmyślania, ludziom prostym, z którego by i najprostszy, Bogu się wymówić nie może<sup>23</sup>.

Powyższy „instruktaż” koresponduje z zestawem ćwiczeń, o których wspominał jezuita już we wcześniej przywoływanej homilii, w której pamięć o śmierci Zbawiciela ordynował, jak to określił, „ludziom postępującym” i „grzesznym”. W cytowanej wypowiedzi Młodzianowski znacznie pogłębia sposób rozmyślania, wedle którego, zgodnie z zasadą zastosowania zmysłów, należy rozważać znaczenie męki Chrystusa w kontekście własnych grzechów, co, przypomnijmy, zalecał swym adeptom Ignacy Loyola<sup>24</sup>. W poczynionych wskazówkach także bez trudu można dopatrzyć się nawiązań do rozkładu ćwiczeń, który w kazaniu przyjmuje tylko szczątkowy kształt. Są one są bowiem przeznaczone dla „ludzi prostych”, niewprawionych w mrozach duchowego treningu.

Barokowy kaznodzieja, mówiąc o drodze ku Bogu, zgodnie zresztą z duchem potrydenckiej epoki, dokonuje konfrontacji dwóch światów: tego znanego, opartego na zakorzenieniu w codzienności, utartych regułach komunikacji oraz tego, który wyłania się wraz z odrzuceniem zwyczajności<sup>25</sup>. W jednej z homilii czytamy: „Gdy Chrystus daje pamiętne słowa uczniom swoim, czuje w sobie wewnętrzne natchnienie, dać też chrześcijanom, nie tym, którzy do wysokiej się doskonałości zabierają, ale tym, co w pospolitym życiu, przy świeckich zabawach, i rozrywkach, zbawienia przedcie szukają”<sup>26</sup>. Konwersja łączy się z odmianą życia, odseparowania i zdystansowania wobec światowych marności: „Dźwignijcie serca wasze do P[ana] Jezusa, aby nie dał ich, tym obłudom świeckich zdradzać”<sup>27</sup>. Ta wyrażona w sposób bezpośredni zasada postępowania koresponduje z figurami obrzydającymi, które są nieodłączne od schematycznych metafor identyfikowanych jako *fuga saeculi* czy *contemptus mundi*<sup>28</sup>. Należy też dodać, że w kaznodziejskim dyskursie nieustanne oskarżanie docze-

<sup>23</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>24</sup> I. Loyola, dz. cyt., s. 35 („Wyobrażając sobie Pana naszego Jezusa Chrystusa, obecnego i wiszącego na krzyżu, rozmawiać z nim, pytając go, jak to on, będąc Stwórcą, do tego doszedł, że stał się człowiekiem, a od życia wiecznego, przeszedł do śmierci doczesnej i do konania za moje grzechy. Podobnie patrząc na siebie samego pytać siebie: com ja uczynił dla Chrystusa? Co czynię dla Chrystusa? Com powinien uczynić dla Chrystusa? I tak widząc go w takim stanie przybitego do krzyża, rozważyć to, co mi się wtedy nasunie”).

<sup>25</sup> Zob. szerzej P. Camporesi, *Laboratoria zmysłów*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk 2005, s. 173.

<sup>26</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 1, s. 156.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 241.

<sup>28</sup> P. Sloterdijk, op. cit., s. 414.

sności wiąże się z technikami perswazyjnymi, w dużej mierze opartymi na licznych amplifikacjach idei *vanitas* oraz swoistej interpretacji biblijnych cytatów, dostarczających inwencji dla moralizatorskich uwag. Młodzianowski, odwołując się do biografii króla Dawida, podkreśla zatem „omyślność” wartości doczesnych<sup>29</sup> czy nicość bogactwa, co można zauważyć w interpretacji sceny Wniebowstąpienia: „Ludzie duchowni będą mówili: Chrystus, że z ziemi do nieba wstępował, że z świata tego schodził, oto nic z sobą nie bierze (...), abyście wszyscy ludzie bogaci (...) nie rozumieli, że (...) skarby wasze z wami tam weźmiecie, wszystko to tu zostanie”<sup>30</sup>. Wskazywaniu marności ludzkiej egzystencji towarzyszą skonwencjonalizowane obrazy świata mamiącego człowieka pozornymi dobrami. Łączą się one, co łatwo przewidzieć, z nawoływaniem do medytacji nad ulotnością życia i nieuchronnością kresu<sup>31</sup>. W tej optyce można też usytuować kazania adwentowe poświęcone sprawom ostatecznym, które ze względu na rozbudowaną tematykę eschatologiczną zazwyczaj interpretowane są jako wyraz ówczesnie panującego klimatu lęku czy teologii strachu. Niezależnie od słuszności owych, zresztą często ogólnikowych, spostrzeżeń, należy jednak pamiętać o dynamice roku liturgicznego z jego mnemotechniczną funkcją uobecnienia najważniejszych wydarzeń związanych z historią świętą.

W kazaniach adwentowych szczególnie wybrzmiewa tembr pouczeń o konsekwencji grzechu, gotowości na śmierć oraz powtórным przyjściu Chrystusa. Procesowi nawrócenia towarzyszy zatem refleksja polegająca głównie na rozpoznaniu własnej skończonej kondycji, odrzuceniu świata i wzbudzeniu pragnienia osiągnięcia niebiańskiego szczęścia. Symptomatyczne dla cyklu oracji adwentowych Młodzianowskiego jest to, że zostały one skonstruowane na wzór *Ćwiczeń duchownych* Ignacego Loyoli. We wstępie do kazania *Na pierwszą niedzielę adwentu albo uważanie o końcu, dla którego stworzony człowiek* Młodzianowski ujawnia, jakie jest źródło jego oratorskiej inwencji: „Radciłbym zawsze, ale mianowicie podczas adwentu świętego, do was duchem Ś[w]. Ignacego kazał”<sup>32</sup>. Przepowiadanie „duchem Ignacego”, by powtórzyć sformułowanie barokowego moralisty, oznacza po prostu wprowadzanie słuchaczy (czytelników) w arkana ćwiczeń, opartych na bogatym zasobie medytacji, rozmyślań i modlitw. Młodzianowski pisze: „Napisał Ś[w]. Ojciec uważanie jedno, które

<sup>29</sup> Zob. T. Młodzianowski, t. 1, s. 267–272.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 201.

<sup>31</sup> Zob. np. Ibidem, s. 241–242.

<sup>32</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 2, s. 419.

nazwał fundamentem: bo jako na fundamencie buduje się dom, i bez niego budować się nie może, tak i na tym uważaniu gruntuje się duchowne życie, i bez tego uważania nikt życia polepszyć nie może (...). Stworzony jest człowiek na ten koniec, aby P[ana] Boga swego chwalił i szanował, a jemu służąc, był po tym zbawiony”<sup>33</sup>. To zdanie, zapożyczone z tekstu Loyoli, rozpisane w dalszej części kazania za pomocą amplifikacji, ma wzbudzić w słuchaczach miłość do Stwórcy i niechęć do grzechu. Uporządkowaniu życia może zatem pomóc medytacja, wnikliwe wejrzenie w położenie człowieka w strukturze bytu.

Przezwyciężeniu siebie, skłonności upadłej natury do występków, służą zatem rozbudowane kazania, w których Młodzianowski przypomina słuchaczom o wieczności, roztaczając przed odbiorcą wizję piekła i jednocześnie ukazując konsekwencje ludzkich przewin. Z jednej strony mamy do czynienia z konwencjonalnym wyjaśnieniem, czym jest *inferenum*, jakie kary czekają na człowieka zniewolonego namiętnościami, z drugiej zaś pojawiają się nawiązania do ignacjańskiej sztuki medytacji. *Kazanie na niedzielę czwartą adwentu albo uważanie o piekle* w samym tytule zdradza zamiysł kompozycyjny oparty na schemacie rozmyślenia, nieodzownego od podziału na sekwencje (czasowniki: „podźmy”, „zabawmy się”) i „rozmowę duchowną”, według których należy zgłębiać „nieszczęśliwą wieczność”:

Punkt 1. Co to jest być w piekle. Wiara święta i z nią teologia dwojakię każe karanie w piekle (...) karanie straty (...), karanie uczucia (...). Podźmy do karania uczucia, naprzód zabawmy wzrok nasz, i oglądajmy one już nie ciała, ale opaleńce przekłete (...), całe ciało stało się niczym krzak promienisty (...) Przysłuchajmy się też głosom potępionych (...). Zabawmy się i uważaniem smrodu piekielnego (...). Co za pożytek z pierwszego punktu? Nie grzesz śmiertelnie! (...) Pójdźmy do wtórego punktu, uważmy to, że w piekle nie masz żadnego odkupienia (...). Zakończmy to uważanie rozmową duchowną. Pomyśl sobie człowiecze na pierwszy grzech śmiertelny, którymś P[ana] Boga swego obraził, u myśl sobie, że dla niego wrzucił cię na ognisty łańcuch tenże sam czart, który cię skusił (...) Cóż za środek na to: żałujże! (...) Żeś Boga najwyższe i nieskończone dobro obraził<sup>34</sup>.

Dla niewprawnego czytelnika fragment ten odsłaniałby podstępny strategię zniewolenia ludzi wizją przerażających infernalnych kar, tymczasem zdecydowanie przyjmuje ono formę medytacji, która wprawdzie dawała duże możliwo-

<sup>33</sup> Ibidem, s. 420.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 495-498; por. I. Loyola, op. cit., s. 40-41.

ści perswazji (opartej często na retorycznej przesadzie, chętnie stosowanej przez kaznodziejstwo barokowe), ale której celem było nade wszystko harmonijne połączenie wyobraźni i zmysłów, woli i rozumu<sup>35</sup>.

Przywołanie krainy wieczności i jej unaocznienie podporządkowane zostaje nie wywołaniu strachu (choć tej funkcji nie można wykluczyć), ale sposobom uwolnienia się od grzechu, o czym bezpośrednio mówi w swych przestrobach Młodzianowski, ukazując grozę ludzkich przewin<sup>36</sup>. W jednym z kazań czytamy:

Otoż masz człowiecze grzeszny dowody i uważania, które mogą grzech śmiertelny obrzydzić (...). Terazże najmilszy synu wzywam ciebie samego, do ciebie samego, ciebie tobie pokazuję, uważyleś dobrze te dowody, przeniknałeś je (...); cóż myślisz; cóż rozumiesz; powiedz mi jako to jest rzecz podobna, aby człowiek, który ma rozum, który jest chrześcijaninem (...) miał się rzucić w tak ciężka grzechy przepaść!

Widziałeś: że jedno upodobanie krótkie, szpetne, gorzkie, wyzuwa człowieka z wszystkiego dobra (...) Widziałeś, że grzech swoją sprośnością czyni człowieka bestyją (...) Widziałeś, że grzech odziera z cnoty (...) Widziałeś straszne on straszdyło, to jest obraz duszy wyuzdanej i zatwardziałej na złe (...)<sup>37</sup>.

Zwróćmy uwagę, że kreowanie „zaświatowej” przestrzeni odbywa w odwołaniu do zmysłu oka (repetycja słowa „widziałeś”). Jezuita, wygłaszając orację o piekle i grzechu, pragnie także wywołać w słuchaczach postawę introwertyczną („najmilszy synu wzywam ciebie samego, do ciebie samego”) Obrazy piekła i grzechu służą zatem wytworzeniu w odbiorcach samoświadomości nieodzownej od roztrząsania własnych czynów, zachowań, intencji, które winny być konfrontowane z miłością do Boga – fundamentu i celu duchowego treningu.

W kazaniach Młodzianowskiego można dostrzec nawiązania do ignacjańskich ćwiczeń, kierowanych do ludzi świeckich, którym raczej obce jest (przynajmniej w ocenie kaznodziei) wspinanie się po szczeblach drabiny prowadzącej do doskonałości. Jezuita zachęca do nieustannego rozwoju duchowego, któremu służą określone wskazówki, rady i reguły postępowania wpisujące się w tak mocno rozbudowany w chrześcijaństwie zestaw antropotechnik.

<sup>35</sup> Zob. np. K. Mrowcewicz, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok. Studia nad poezją XVII stulecia*, Warszawa 2005, s. 47–57.

<sup>36</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 2, s. 424–429, 443–455; zob. także: św. I. Loyola, op. cit., s. 36–38.

<sup>37</sup> T. Młodzianowski, op. cit., t. 2, s. 503–504.

**‘PRACTICE IN DEVOTION’. IGNATIAN *MODUS VIVENDI*  
IN TOMASZ MŁODZIANOWSKI’S SERMONS**

**Summary**

The aim of the thesis is to analyze both Tomasz Młodzianowski’s sermons in the context of Ignatian *Spiritual Exercises* and P. Sloterdijk’s categories of interpretation; he understands religion as a set of exercises, aimed at transforming and modelling an individual’s life. Jesuit encourages the continuous spiritual growth related to certain guidelines, tips and rules of conduct which are typical for Christian anthropotechnic.

**Key words:** sermon, Baroque, spiritual exercises

**BIBLIOGRAFIA**

**Teksty źródłowe:**

- Młodzianowski T., *Kazania i homilije na niedziele doroczne, także święta uroczystsze*, t. 1–4, Poznań 1681.
- Loyola Ignacy, *Ćwiczenia duchowne*, przeł. M. Bednarz, wyd. III, Kraków 1995.
- Sloterdijk P., *Musisz swe życie odmienić. O antropotechnice*, przeł. J. Janiszewski, wstęp. A. Żychliński, Warszawa 2014.
- Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamińska, Warszawa 1994.

**Opracowania:**

- Agambena G., *The Highest Poverty. Monastic Rules nad Form-of-Life*, trans. A. Kot-sko, Stanford 2013.
- Augustyn J., *Medytacja Ignacjańska. Geneza i praktyka*, Kraków 2012.
- Bargieł F., *Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686) jako filozof z kręgu myśli saurezjańskiej*, Kraków 1987.
- Brzozowski M., *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988.
- Camporesi P., *Laboratoria zmysłów*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk 2005.
- Dąbkowska-Kujko J., *Jezuicka paideia*, w: *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009.
- Foucault M., *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, Warszawa 2012.
- Foucault M., *Historia seksualności*, t. 3: *Troska o siebie*, przeł. T. Komendant, Warszawa 2000.
- Foucault M., *Rzqdzienie żywyimi*, M. Herer, Warszawa 2014.
- Greniuk F., *Tomasz Młodzianowski teolog – moralista*, Lublin 1974.
- Hadot P., *Czym jest filozofia antyczna?*, przeł. P. Domański, Warszawa 2000.
- Hadot P., *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański, Warszawa 1992.

- Hadot P., *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przeł. P. Domański, Warszawa 2004.
- Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001.
- Jaeger W., *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, przeł. K. Bielawski Bydgoszcz 2002.
- Kapuścińska A., *Theatrum meditationis. Ignacjanizm i jezuityzm w duchowej i literackiej kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej – źródła, inspiracje, idee*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2015.
- Kurek J., *Paideia rzymska. Model formowania człowieka w myśli Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, Warszawa 2016.
- Misiurek J., *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1, Lublin 1994.
- Mitosek Z., *Mimesis i religia (O Naśladowaniu Chrystusa Tomasza á Kempis)*, w: *Mimesis w literaturze, kulturze i sztuce*, red. Mitosek, Warszawa 1992.
- Pedagogika ignacjańska. Historia. Teoria. Praktyka*, red. A. Królikowska, Kraków 2010.
- Mrowcewicz K., *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok. Studia nad poezją XVII stulecia*, Warszawa 2005.
- Poprawa-Kaczyńska E., *Ignacjański modus meditandi w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, w: *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995.
- Przybylski R., *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994.
- Rabbow P., *Seelen-führung. Methodik der Exertitien in der Antike*, München 1954.
- Rahner H., *Geneza i duch pobożności Ignacjańskiej*, w: *św. Ignacy Loyola, Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz, współpraca S. Filipowicz, R. Skórka, t. 1, Kraków 1968.

## NOTA O AUTORZE

**Ireneusz Szczukowski** – prof. nadzw. w Instytucie Filologii Polskiej i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Jest współredaktorem monograficznego numeru „Litteraria Copernicana” (2012 nr 1), książek: *Tożsamość. Kultura. Nowoczesność*, t. 1, Bydgoszcz 2017; *Tożsamość. Kultura. Nowoczesność*, t. 2, Czas. Pamięć, Bydgoszcz 2017. Autor monografii: *Inspiracje augustyńskie w poezji polskiego baroku* (Bydgoszcz 2007); *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku* (Bydgoszcz 2012).

**Maciej Pieczyński**  
IBL PAN

**„BOŚ SZLACHCIC” –  
WZORCE I ANTYWZORCE SZLACHECKIE  
W POEZJI PÓŻNEGO BAROKU**

Utwory późnobarokowych poetów religijnych, takich jak Karol Mikołaj Juniewicz, Hieronim Fałęcki, Dominik Rudnicki czy Józef Baka, kierowane były głównie do czytelników należących do stanu szlacheckiego, podobnie zresztą jak wymienieni autorzy. Mimo ogólnych podobieństw, wynikających chociażby z nadrzędnej roli nauki chrześcijańskiej, pisarze ci w rozmaity sposób ujmowali kwestie szlacheckich powinności i obowiązków; w różnym też stopniu interesowała ich problematyka obywatelska, stanowa czy społeczna. Obszerne rozważania Juniewicza kontrastują pod tym względem z fragmentarycznymi raczej uwagami Fałęckiego czy Baki.

*Wojsko serdecznych afektów* Hieronima Fałęckiego jest dziełem pod wieloma względami osobliwym. Na początku XIX wieku Euzebiusz Słowacki określił je mianem „dziwacznej mieszaniny rzeczy świętych i świeckich”<sup>1</sup>. Pomimo upływu dwóch stuleci i całkowitego zdezawuowania się ówczesnej estetyki opinia ta wydaje się pod wieloma względami uzasadniona: Fałęcki łączy w jedną całość satyryczne napomnienia kierowane do czytelników o bardzo niskim poczuciu moralnym z elementami wysokiej chrześcijańskiej mistyki, których właściwe zrozumienie wymaga już pewnego obeznania z praktykami życia wewnętrznego.

Mimo dość częstych zwrotów wskazujących, że *Wojsko* przeznaczone było głównie dla czytelników szlacheckich, stosunkowo rzadko występują w nim

---

<sup>1</sup> E. Słowacki, *Dzieła z pozostałych rękopismów ogłoszone*, t. 3, Wilno 1826, s. 172.

pouczenia moralne odnoszące się wprost tylko i wyłącznie do tego właśnie stanu. Satyryczna uwaga „dłuższy u sukni ogon, niżli zagon”<sup>2</sup> musiała wprowadzić dotyczyć szlachcianki chociażby dlatego, że plebejusze nie mogli posiadać ziem, jednak znaczenia owego konceptu nie należy też zbyt precyzyjnie przeceniać. Niekiedy też autor zwraca się *explicite* do przedstawicieli wszystkich stanów:

Ktokolwiek, czy-li-ś król, czy-li senator, czy-li pan, czy-li urzędnik, czy-li szlachcic, czy-li wielmożna pani, czy-li modnica, czy-li służebnica, czy-li strojna dama, czy-li kopciucha zafolowana, czy-li sapient, czy-li polityk, czy-li statysta, czy-li symplak, czy-li idyjota: ktokolwiek, co tu w tej części *Melancholiji zbawiennych* napisano, dotknij się nie tylko okiem, ale i sercem<sup>3</sup>.

Napomnienia przeznaczone tylko i wyłącznie dla warstwy szlacheckiej ogniskują się wokół dwóch kwestii: unikania sporów majątkowych i innych za targów z sąsiadami oraz relacji z poddanymi. Pozytywny wzorzec szlachcica przedstawia się u Fałęckiego następująco:

W stanie szlacheckim:  
z sąsiadami miłość zgodną konserwować,  
do prawa za lada brydnią nie pociągać,  
poddanych nie agramować,  
intrat niesłusznych z ludzką krzywdą nie wymyślać,  
z żoną zgodę, jedność i podciwość mocno trzymać,  
w cudzej przyjaźni granice się nie wdierać,  
pijaństwa się zbytniego wystrzegać,  
działkom świątobliwą instytucją dawać,  
kiedy by największy interes,  
do kościoła w niedzielę, w święto jechać,  
prywatą, słotą nie wymawiać się,  
bo większe będzie podobno grzechowe błoto  
na tamten świat, a musisz wędrować<sup>4</sup>.

Z kolei problem stosunków szlachecko-chołopskich powraca w *Wojsku* parokrotnie. Autor piętnuje stosowanie nieludzkich i niesprawiedliwych kar oraz

<sup>2</sup> H. Fałęcki, *Kauteryja siódma*, [w:] idem, *Wojsko serdecznych nowo rekrutowanych na większą chwałę Boską afektów (...)*, Poznań, w Drukarni Akademickiej, kosztem Wojciecha Wolńskiego intrologatora, 1746, s. 203.

<sup>3</sup> Idem, *Exhortacja tego na pamiętkę czytelnikowi*, [w:] idem, op. cit., s. 391–392.

<sup>4</sup> Idem, *Melancholija druga zbawienna z nauk różnym stanom*, [w:] idem, op. cit., s. 332–333.



nadużycia o charakterze seksualnym. Przy okazji rozważań *de poenitentia* podaje następujący przykład:

Kazać czasem i niewinnie ubogiemu chłopkowi sto kijów i drugie odliczyć, a za to się w piersi uderzyć, nie jest to godny pożytek pokuty<sup>5</sup>.

W innym miejscu Fałęcki wspomina o dziedzicu, który „całą wieś tak *illegitima prole* osadził, że się z całym poddaństwem spokrewnił”<sup>6</sup>, w jeszcze zaś innym nakazuje: „z wieśniaczkami się nie spokrewniać, boś szlachcic”<sup>7</sup>. Podobnymi zaleceniami, uderzającymi spłyceniem i trywializacją przekazu nauki etycznej, autor wydaje się wystawiać niezbyt dobre świadectwo panującym ówczesnie obyczajom.

Autor niejako osobno traktuje przy tym dworzan, wymieniając nawet w jednym miejscu obok stanu szlacheckiego „stan dworski”<sup>8</sup>. Grupie tej przypisuje dość przewidywalne wady: skłonność do fornikacji i całonocnych pijatyk, a wreszcie – do plotek i obmów.

Napomnienia kierowane przez Fałęckiego do czytelników rzadko wykraczają poza sferę religii oraz krytykę ekscesów obyczajowych. W większości dotyczą one realiów życia domowego i gospodarskiego. Wyłaniający się z *Wojska serdecznych afektów* swojski wizerunek szlachcica należałoby jeszcze uzupełnić o rys konserwatywno-republikański. W jednym miejscu autor pisze:

Machiawela, Mazaryniego, romansów nie wertować, (...) wziąć albo nabożną książeczkę, albo statut, albo *ius civile* czytać, a najwięcej Tacyta<sup>9</sup>.

Nie można jednak wykluczyć, że Tacyt znalazł się w polecanym zestawie lektur nie jako bezwzględny przeciwnik despotyzmu, lecz jedynie ze względów brzmieniowych: jego imię zostaje bowiem wykorzystane jako punkt wyjścia do dalszych konceptów. Z całą jednak pewnością nieprzypadkowo pojawia się tutaj Machiavelli. W *Wojsku* jest on przywoływany jeszcze parokrotnie: zawsze w ten sam stereotypowy sposób, jako cyniczny przeciwnik świata wartości<sup>10</sup>. Oczywiście bez nawiązywania do konkretnych poglądów.

<sup>5</sup> Idem, op. cit., s. 179.

<sup>6</sup> Idem, *Melancholija święta trzecia. O tymże* [straszliwej śmiertelności], [w:] idem, op. cit., s. 323.

<sup>7</sup> H. Fałęcki, *Melancholija druga zbawienna z nauką różnym stanom*, [w:] idem, op. cit., s. 334.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 333.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 334.

<sup>10</sup> Zob. Idem, *Dekret samego siebie na samego siebie...*, [w:] idem, op. cit., s. 290; idem, *Melancholija święta siódma*, [w:] idem, op. cit., s. 349.

Do przedstawicieli warstw szlacheckich adresowana jest większość utworów zawartych w najbardziej badanej dziele późnego baroku, *Uwagach śmierci niechybnej* Józefa Baki. Ich żywiołem są konwencje i stereotypy – również stanowe. W obliczu nadciągającej śmierci okazują się one jedynie grą pozorów. Waleczny żołnierz, który dopiero co zapewniał: „Nic mi rany, / nic plezyry, nic kajdany”<sup>11</sup>, zostaje porażony lękiem: „tchórz w kołnierzu”<sup>12</sup>! W podobny sposób Baka uświadamia możliwym panom, że jedynym władcą świata jest Bóg: „przezeń orły i motyle, / ile sił da, mogą tyle”<sup>13</sup>. Do kwestii wzorców stanowych owa gra konwencją wnosi jednak raczej niewiele.

Z najbardziej rozbudowanym oraz najbardziej pogłębionym ujęciem powinności szlachcica i obywatela spotkać się można w *Refleksyjach duchownych* Karola Mikołaja Juniewicza. Autor dąży w swoim poemacie do przedstawienia całościowej wizji świata: od spraw obyczajowych i politycznych po sferę sakralną. Rozważania religijne łączą się tutaj z ostrą, częstokroć groteskową satyrą społeczną. Juniewicz ukazuje karykaturalne portrety ambitnego parweniusza, żyjącego w skrajnej nędzy szlachcica, uważającego się przy tym za wielkiego pana, rozrzutnego i tonącego w długach wielmoży czy wreszcie szlachcianki: ubogiej, lecz za to z wielkimi pretensjami.

Warto na chwilę zatrzymać się przy wizerunku plebejusza. Drogę do szlacheckich zaszczytów miały przed nim otwierać pieniądze, a przede wszystkim małżeństwo ze szlachcianką:

Snopków mitręga,  
wraz i siermięga  
w szkarłat się zmieni,  
gdy więc z ślachtetną  
krwią się nieszpętną  
chłopek ożeni<sup>14</sup>.

*Homines novi* mieli przy tym stanowić konkurencję bądź też zagrożenie dla ekonomicznego interesu warstwy uprzywilejowanej: „częstokroć ślachtę/ w ubogą płachtę/taki uwija”<sup>15</sup>. Autor nie wydaje się w swoich poglądach specjalnie oryginalny. Z ostrą krytyką małżeństw mieszanych oraz będącego ich

<sup>11</sup> J. Baka, *Rycerzom uwaga*, [w:] idem, *Poezje*, oprac. A. Czyż i A. Nawarecki, Warszawa 1986, s. 97.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 97.

<sup>13</sup> Idem, *Panom uwaga*, [w:] idem, op. cit., s. 89.

<sup>14</sup> K. M. Juniewicz, *Refleksyje duchowne*, oprac. M. Pieczyński, Warszawa 2009, s. 53.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 53.

faktyczną konsekwencją przenikania plebejuszy do stanu szlacheckiego spotkać się można chociażby w *Ogrodzie nieplewionym*. O ile jednak u Potockiego dominują pesymistyczne przewidywania, że „wszytka Polska wkrótce skostrosze”<sup>16</sup> bądź też w niewybredne koncepty w stylu: „niechże (...) chłopów kiep szlachecki broni”<sup>17</sup>, to Juniewicz dostrzega pewną ambiwalencję całego problemu. Zgodnie ze słowami autora:

Lecz jeszcze by to  
mniejsza, że żyto  
w mannę się zmieni  
lub że dla sławy  
darń prostej trawy  
różą się ceni,  
bo wszakże cnota  
popiół w kęs złota  
przemieniać rada<sup>18</sup>.

Powyższy fragment chciałoby się interpretować jako aprobatę dla częściowego przynajmniej rozszczelnienia barier międzystanowych: godne potępienia byłyby nie tyle same zabiegi o nobilitację *de iure* bądź *de facto*, lecz wynoszenie się pychą ponad rodowitą szlachtę. Skoro bowiem, zgodnie z powszechnie głoszonym poglądem, *nobilitas* miała się opierać nie tylko na dziedziczeniu przywilejów, lecz przede wszystkim na pewnych zobowiązaniach natury etycznej, to w konsekwencji wszyscy ci, którzy by im podołali, powinni mieć również możliwość uczestniczenia w związanych z nimi prawach i wolnościach.

U Mateusza Hieronima Korwin Kochanowskiego, który w swoich *Miscellaneach życia ludzkiego* sparafrazował znaczne partie Juniewiczowych *Refleksyj duchownych*, cytowanemu wyżej fragmentowi odpowiada następująca uwaga:

Jeszcze, broń Boże, czy nie ze wsi rodem –  
z takim najgorsza bieda bywa smrodem:  
wszędę zaciera, godniejsze celuje,  
w szkołach czy w dworze każdego szkaluje<sup>19</sup>.

Jak widać, z perspektywy własnej epoki Juniewicz okazał się zbyt wolno-myślny. Wagi owych rzekomo liberalnych sformułowań nie należy jednak prze-

<sup>16</sup> W. Potocki, *Ogród nieplewiony* III, 91, [w:] idem, *Dzieła*, oprac. L. Kukulski, t. 2, Warszawa 1987, s. 571.

<sup>17</sup> Ibidem III, 97, t. 2, s. 574.

<sup>18</sup> K. M. Juniewicz, op. cit., s. 54.

<sup>19</sup> M. H. Korwin Kochanowski, *O powstaniu nędzy*, [w:] K. M. Juniewicz, op. cit., s. 307.

ceniać: stanowiły one raczej czysto retoryczny zabieg mający służyć odpowiedniemu ukierunkowaniu uczuć odbiorcy oraz uwypukleniu istoty zła. Autor ujmuje obserwowane przez siebie i – w jego opinii – negatywne zjawiska społeczne w kategoriach grzesznej pychy. Jej przejawami byłyby zarówno poczynania świeżo nobilitowanego parweniusza, wynoszącego się nad starą szlachtę, jak też ekscesy chudopachołka, zmuszonego wprowadzić przez braki finansowe do zastąpienia wierzchowca odyńcem, lecz nadal uważającego się za godniejszego od innych. Sportretowany w *Refleksyjach duchownych* szlachcic-samochwał najpierw „do teje flaszki, / niby z igraszki, co pan, się bierze”<sup>20</sup>, a następnie sam pada ofiarą wywołanej przez siebie karczemnej awantury i bijatyki. Pycha powoduje również ziemianinem, który, mając nadzieję, że przełoży się to na wzrost jego prestiżu i pozycji towarzyskiej, z narażeniem własnego majątku udziela pożyczek rozrzutnemu i zagrożonemu bankructwem wielmoży. W opinii Juniewicza niepohamowana *superbia* miała wreszcie stanowić jedną z głównych przyczyn sejmikowych awantur oraz zrywania sejmów.

Podporządkowanie krytykowanych zachowań nadrzędnej kategorii pychy wynikało przy tym zapewne z wyjątkowej pozycji, jaką tradycyjnie przypisywano jej w hierarchii grzechów głównych. Zgodnie z nauką biblijną „pycha jest początkiem grzechu każdego”<sup>21</sup>. Nawiązując do powyższych słów, święty Grzegorz pisał w *Moraliach*:

Albowiem sama królowa przywar, pycha, skoro całkowicie opanuje zwyciężone serce, zaraz wydaje je na łup siedmiu grzechom głównym, jak jakimś swoim wozdrom. (...) Zaprawdę pycha jest korzeniem wszelkiego zła<sup>22</sup>.

Podobnie twierdził Izydor z Sewilli:

Słusznie tedy pycha jest początkiem wszelkiego grzechu, ponieważ wykroczeniu nie towarzyszyłaby wina, gdyby nie poprzedzało go nieposłuszeństwo Bożym rozporządzeniom<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> K. M. Juniewicz, op. cit., s. 56.

<sup>21</sup> Ekle 10,15 (cyt. na podst. wydania: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, oprac. J. Frankowski, Warszawa 1998). Por. Wulgata: „initium omnis peccati est superbia” (*Biblia sacra vulgatae editionis iuxta exemplaria ex Typographia Apostolica Vaticana*, wyd. V. Loch, 4 t., Ratisbonae 1895).

<sup>22</sup> Grzegorz Wielki, *Moralium libri XXXI*, 45, 87, w: *Patrologiae cursus completus (...) Series latina*, red. J.-P. Migne, Parisiis 1857, t. 76, szp. 620–621: „Ipsa namque vitiorum regina superbia, cum devictum plene cor cepit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus, devastandum tradit. (...) Radix quippe cuncti mali superbia est”.

<sup>23</sup> Izydor z Sewilli, *De summo bono tractatus* 2, 38, Parisiis (apud Iosephum Guerreau) 1646,

Pora jednak wrócić do Juniewicza: nakaz wystrzegania się pychy, nawet jeżeli służył usankcjonowaniu istniejących barier społecznych, wypływał z zasad chrystianizmu i jako taki miał charakter ogólnoludzki i ponadstanowy. Autor *Refleksyj duchownych* formułuje również dość liczne uwagi odnoszące się jedynie do stanu szlacheckiego. Co dosyć istotne, niezależnie od tego, czy rzecz dotyczy wojny, działalności publicznej, czy też obyczajów, pozytywny punkt odniesienia każdorazowo stanowi dla Juniewicza przeszłość:

Sarmackie pole  
w zarosłe role  
już się zmieniło,  
co się w marsowe  
flory laurowe  
często stroiło.  
(...)  
Hałasu, zwady  
więcej niż rady  
w poselskim kole.  
Pełno Katonów  
i Cynceronów  
było przed laty,  
teraz przy kuflu  
albo przy szuflu  
w słowaś bogaty<sup>24</sup>.

Podobne sformułowania pojawiają się w *Refleksyjach duchownych* niejednokrotnie. Nabierają one dramatycznego sensu wobec ukazanego przez Juniewicza obrazu zniszczeń wojny północnej. Przywołanie postaci Tulusza oraz Katona, najpewniej starszego, wydaje się natomiast konwencjonalnym ozdobnikiem, choć może również świadczyć o konserwatywno-republikańskiej orientacji Juniewicza. Teraźniejszość jest z kolei ukazywana – jeśli pominąć partie tekstu o charakterze jawnie panegirycznym – poprzez serię mniej lub bardziej groteskowych karykatur. Dotyczy to również dwóch podstawowych powinności stanu szlacheckiego, czyli udziału w życiu politycznym oraz w działaniach wojennych.

---

s. 224: „Recte ergo initium omnis peccati superbia, quia nisi praecessit mandatorum Dei inobedientia, transgressio non sequitur culpa”.

<sup>24</sup> K. M. Juniewicz, op. cit., s. 52.

Jako przyczynę zrywania sejmów Juniewicz wskazuje „grosz albo pychę”<sup>25</sup>. Opisana w *Refleksyjach* scena targu z przekupionym posłem, który w zamian za futro z soboli zgadza się wycofać swoje weto, jakkolwiek w pierwszej chwili może się wydać groteskowo przerysowana i budzić uśmiech niedowierzania, nie odbiega jednak od ówczesnej praktyki życia parlamentarnego. Z zachowanej relacji ambasadora de Montiego wiadomo, że o zerwaniu sejmku grodzieńskiego w roku 1730 ostatecznie przesądziła sztuka lyońskiej tkaniny<sup>26</sup>. Juniewicz, ukazując patologiczne funkcjonowanie systemu parlamentarnego, nie proponuje żadnych zmian ustrojowych. Bezpośrednią przyczyną umieszczenia w *Refleksyjach duchownych* obszernego ekskursu poświęconego ówczesnym obyczajom parlamentarnym było zapewne zerwanie sejmów z lat 1729 i 1730 jeszcze przed rozpoczęciem obrad, stanowiące jeden z przejawów ostrej rywalizacji pomiędzy konkurującymi ze sobą stronnictwami magnackimi<sup>27</sup>. Owego szerszego kontekstu politycznego autor wydaje się jednak nie dostrzegać. Swoją komentarz ogranicza do ogólnych raczej sformułowań mówiących o szkodach i stratach terytorialnych, jakie za sprawą opisanego procederu ponosi Rzeczpospolita.

W niemal dwukrotnie powiększonej względem pierwodruku wileńskiej edycji poematu z roku 1753 znalazły się dosyć obszerne fragmenty poświęcone cnotom żołnierskim, a raczej ich brakowi wśród współczesnych. Juniewicz w dość karykaturalny sposób przedstawia próby ucieczki przed służbą wojskową: synowie szlacheccy kryją się po lasach bądź – wg słów Juniewicza – „ryją / doły, gdzie kryją / głowy swe własne”<sup>28</sup>. Scharakteryzowaniu postawy moralnej owych niezbyt wojowniczych młodzieńców służy etopeja – fikcyjna wypowiedź jednego z nich, pełna narzekań na obyczaje przeciwnika, który – zamiast uciekać na sam widok polskich rycerzy – stoi „jak mur w swej mecie”, a na dodatek używa karabinów z bagnetami, nie uznając bardziej odpowiadających polskiemu temperamentowi szabel. Całość kończy się dosyć znamiennej konkluzją:

niech się chłop płata  
i z chłopem smali.  
Milsze mej zdrowie  
spokojnej głowy

<sup>25</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>26</sup> Zob. *Rzeczpospolita w dobie upadku 1700–1740. Wybór źródeł*, oprac. J. Gierowski, Wrocław 1955, s. 130–131.

<sup>27</sup> Zob. J. Kurek, *U schyłku panowania Augusta II Sasa. Z dziejów wewnętrznych Rzeczypospolitej (1729–1733)*, Katowice 2003, passim, zwł. s. 110.

<sup>28</sup> K. M. Juniewicz, op. cit., s. 87.

niż z długą rurą  
Mars ślepy w polu.  
pełen kąkolu,  
z swym wiejskim ciurą<sup>29</sup>.

Wymówki owego antybohatera, którego zdaniem człowiekowi szlachetnie urodzonemu nie wypada krzyżować broni z byle plebejuszem, uwypuklają – być może wbrew zamierzeniom autora – problem dosyć istotny, a mianowicie: coraz mniejszą przystawalność polskiego pospolitego ruszenia do wymagań ówczesnej wojny. W Rosji za panowania Piotra I czy w Prusach Fryderyka Wilhelma I, który zyskał sobie przydomek Soldatenkönig, powstawały nowoczesne, wielotysięczne i poddane morderczej dyscyplinie armie. Tymczasem zarówno liczebność, jak i morale szlacheckiego wojska pozostawiały sporo do życzenia<sup>30</sup>. Z podobnym przeciwstawieniem karnych i bitnych oddziałów cudzoziemskich oraz „idących *pro libitu* do okazji” Polaków spotkać się można w *Anatomii Rzeczypospolitej Polskiej* Garczyńskiego<sup>31</sup>. Juniewicz, dostrzegając problem, znowu nie daje żadnych bardziej całościowych propozycji jego rozwiązania, poprzestając na stwierdzeniu, że „karność i męstwo / rodzi zwycięstwo / przy mądrym rządzie”<sup>32</sup>. Ten ostatni zaś miałby zapewnić hetman Michał Kazimierz Radziwiłł, o którego względy autor poematu dosyć usilnie zabiegał.

W toku dotychczasowych rozważań parokrotnie powracało stwierdzenie, że Juniewicz przypisuje wszystkie obserwowane przez siebie nieprawidłowości w funkcjonowaniu państwa niedostatkom cnót poszczególnych obywateli, nie widząc natomiast potrzeby jakichkolwiek zmian ustrojowych: skoro w dawniejszych czasach ten sam system polityczny działał stosunkowo sprawnie, to wina za jego powolny upadek leży po stronie jednostek. Być może taka perspektywa wynikała przynajmniej w pewnej mierze z panujących konwencji gatunkowych. Z punktu widzenia czysto filologicznego *Refleksyje duchowne* wywodzą się z tradycji rozważań *de quattuor novissima* oraz o marności świata, mających na uwadze kształcenie moralności indywidualnej, nie zaś piśmiennictwa politycznego, stawiającego sobie za cel dyskusję podstaw i sposobu funkcjonowania całych wspólnot narodowościowych i państwowych.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 89.

<sup>30</sup> Zob. E. Roźnowski, *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa 1977, s. 150, 374–375, 379, 390–392.

<sup>31</sup> Por. S. Garczyński, *Anatomija Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa: b. dr. 1751, s. 151.

<sup>32</sup> K. N. Juniewicz, op. cit., s. 90.

Nie jest też wykluczone, że autorowi, jako osobie duchownej i poddanej władzy przełożonych, nie bardzo wypadało posunąć się dalej. Zgodnie z tradycją wywodzącą się od Jana Daniela Janockiego, a zatem powstałą jeszcze za życia Juniewicza, „zwierzchność zakonna ukróciła swoją powagą” jego działalność pisarską jako nazbyt krytyczną względem panujących obyczajów<sup>33</sup>. Również dokonane przez autora w drugiej edycji z roku 1731 zmiany o charakterze autocenzury przemawiałyby za powyższym przypuszczeniem<sup>34</sup>.

Być może jednak wyjaśnienia należałoby szukać gdzie indziej, a mianowicie w providencjalistycznym sposobie myślenia o sprawach państwa. Przeświadczenie o wyjątkowości ustroju Rzeczypospolitej było w XVII i 1. poł. XVIII wieku niemal powszechne<sup>35</sup>. Uważano przy tym, jest on dziełem Boskiej Opatrzności, co skutkowało przekonaniem, że jakiekolwiek reformy są najzupełniej zbędne, oraz sprowadzało dyskusję o stanie państwa do kwestii moralności obywateli<sup>36</sup>. Spadające na Rzeczpospolitą klęski traktowano jako Boskie napomnienia<sup>37</sup>. Z takim ujęciem można spotkać się zarówno u Wespazjana Kochowskiego<sup>38</sup>, jak i u Dominika Rudnickiego. Ten ostatni pisał:

Niemąły to dokument Boskiego afektu,  
że jeszcze Polski z swego nie spuszcza respektu,  
gdy swojego dobrze syna  
groźną ręką Bóg zacina,  
którego kocha<sup>39</sup>.

W podobnym kierunku zmierza Juniewicz: to, że Polska, mimo licznych przewinień obywateli, a zwłaszcza niezgody w sejmie, nie straciła jeszcze wolności, można wytłumaczyć jedynie szczególnymi względami Bożej opatrzości<sup>40</sup>. Uzupełnienie wywodu stanowią przykłady różnych krajów, które pogrąży-

<sup>33</sup> Zob. J. D. Janocki, *Polonia literaria nostri temporis*, Wrocław (Johannes Jacobus Korn) 1750, s. 32–33.

<sup>34</sup> Zob. Wprowadzenie do lektury, [w:] K.M. Juniewicz, op. cit., s. 22–23.

<sup>35</sup> Zob. J. Michalski, *Z problematyki republikańskiego nurtu w polskiej reformatorskiej myśli politycznej w XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 90: 1983, z. 2, s. 327.

<sup>36</sup> Por. A. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006, s. 32, 70–72.

<sup>37</sup> Por. A. Czechowicz, *Katolicyzm sarmacki*, [w:] *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009, s. 217–218.

<sup>38</sup> Zob. np. W. Kochowski, *Psalmodia polska* XXVII, 28–29, wyd. P. Borek, Kraków 2003, s. 72.

<sup>39</sup> D. Rudnicki, *Boska opatrzność nad Polską*, [w:] tenże, *Głos wolny w więzanej mowie*, Poznań (nakład i staranie typografii poznańskiej Societatis Jesu) 1743, s. 108.

<sup>40</sup> Zob. K. M. Juniewicz, op. cit., s. 105.



ły się w chaosie lub upadły na skutek zarzucenia dawnych cnót bądź, co dość znamienne, na skutek odstępstwa od prawdziwej wiary. Autor wymienia tutaj obok Babilonu, Izraela i Rzymu, tradycyjnie figurujących w podobnych zestawieniach, także państwo krzyżackie, Węgry i Czechy, do upadku których miała przyczynić się reformacja, a wreszcie ogarniętą purytańską rewolucją Anglię. Całość wywodu przywodzi na myśl wydane u schyłku epoki saskiej dzieło księdza Majchrowicza. W wizji przedstawionej przez Juniewicza chrystianizm i racja stanu byłyby zatem ze sobą tożsame. Autor wydaje się pod tym względem dość wiernym i niezbyt nowatorskim kontynuatorem światopoglądu ukształtowanego w wieku XVII<sup>41</sup>. Prowidencjalizm wyjaśniałby natomiast, dlaczego stanowe obowiązki szlachty – tak, jak zostały one ukazane w *Refleksyjach duchownych* – miałyby się sprowadzać do unikania grzechów głównych, zwłaszcza pychy i chciwości, oraz praktykowania cnót kardynalnych.

Także w przypadku pozostałych autorów można mówić o podporządkowaniu etyki stanowej normom chrystianizmu. Fałęcki kładł przy tym największy nacisk na sferę religii i dewocji, co, biorąc pod uwagę charakter jego dzieła, nie powinno specjalnie dziwić. Brak natomiast jakichkolwiek przesłanek, które pozwoliłyby ustalić związek *Wojska serdecznych afektów* z prowidencjalizmem. Dla księdza Baki perspektywa *stricte* chrześcijańska jest natomiast jedyną możliwą. „Śmierć uprzedzaj cnotą, katoliku”<sup>42</sup> – pisze autor w otwierającym *Uwagi śmierci niechybnej* wierszu *Do czytelnika*. Z kolei w utworze *Patriotom Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego* zdegradowane zostają obiegowe klisze złotej polskiej wolności i dzielności wojennej. Inskrypcje z bernardyńskiego *Tańca śmierci*<sup>43</sup> z kościoła na Stradomiu świadczą, że również i to stanowiło pewną konwencję. Poza władzą konwencji zostaje natomiast strach przed nieubłaganą śmiercią, który – jakkolwiek brzmi to paradoksalnie – Baka będzie pomagał czytelnikowi oswoić.

<sup>41</sup> Por. A. Czechowicz, op. cit., s. 219.

<sup>42</sup> J. Baka, *Do czytelnika*, [w:] op. cit., s. 70.

<sup>43</sup> Tekst dostępny m.in. [w:] K. Kurek, W. Wydra, *Taniec śmierci na scenie kolegium jezuickiego w Kaliszu?*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, t. 22 (42): 2013, s. 329–331. Autorzy rozprawy wskazują na funkcjonowanie owego utworu w środowiskach jezuickich.

## ‘BECAUSE YOU ARE A NOBLEMAN’ – PATTERNS AND ANTI-PATTERNS OF NOBILITY IN THE LATE BAROQUE POLISH POETRY

### Summary

The paper deals with patterns of nobility presented in the works of Polish late baroque poets (especially Karol Mikołaj Juniewicz, Hieronim Fałęcki, Józef Baka). It was found that providential attitude of these authors reduces all political and civil issues to the sphere of personal morality. Thus, Nobleman was expected only to practise cardinal virtues and to avoid deadly sins. His military and civil activity should result from the principles of Christianity. This attitude goes together with the conviction of uniqueness of Polish-Lithuanian state structure, which was considered to be a particular work of the divine Providence. Hence, despite the decline of state institutions, Juniewicz and other authors did not see a need of political reforms.

**Keywords:** Late Baroque Poetry, patterns of nobility, political providentialism, republicanism, Saxon Period (Poland)

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

- Baka J., *Rycerzom uwaga*, [w:] idem, *Poezje*, oprac. A. Czyż i A. Nawarecki, Warszawa 1986.
- Fałęcki H., *Wojsko serdecznych nowo rekrutowanych na większą chwałę Boską afektów* (...), Poznań, w Drukarni Akademickiej, kosztem Wojciecha Wolńskiego introli-gatora, 1746.
- Garczyński S., *Anatomija Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa: b. dr. 1751.
- Grzegorz Wielki, *Moralium libri, sive expositio in librum b. Job*, [w:] *Patrologiae cursus completus... Series latina*, red. J.-P. Migne, t. 75, Parisiis 1862, szp. 509–1162; t. 76, Parisiis 1857, szp. 9–782.
- Janocki J. D., *Polonia literaria nostri temporis*, Wrocław (Johannes Jacobus Korn) 1750.
- Izydor z Sewilli, *De summo bono tractatus*, Parisiis (apud Iosephum Guerreau) 1646.
- Juniewicz K. M., *Refleksyje duchowne*, oprac. M. Pieczyński, Warszawa 2009, Biblioteka Pisarzy Staropolskich, t. 37.
- Kochowski W., *Psalmodya polska*, wyd. P. Borek, Kraków 2003.
- Potocki W., *Dzieła*, oprac. L. Kukulski, t. 3, Warszawa 1987.
- Rudnicki D., *Głos wolny w więzanej mowie*, Poznań (nakład i staranie typografii poznańskiej Societatis Jesu) 1743.
- Słowacki E., *Dzieła z pozostałych rękopismów ogłoszone*, t. 3, Wilno 1826.

*Rzeczpospolita w dobie upadku 1700–1740. Wybór źródeł*, oprac. J. Gierowski, Wrocław 1955.

### Opracowania:

- Baczewski S., *Miedzy satyrą a katechezą. Twórczość Karola Mikołaja Juniewicza*, Lublin 2007.
- Czechowicz A., *Katolicyzm sarmacki*, [w:] *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009, s. 191–222.
- Czyż A., *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna polskiego baroku*, Wrocław 1988.
- Górski K., *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006.
- Kurek J., *U schyłku panowania Augusta II Sasa. Z dziejów wewnętrznych Rzeczypospolitej (1729–1733)*, Katowice 2003.
- Kurek K., Wydra W., *Taniec śmierci na scenie kolegium jezuickiego w Kaliszu?*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, T. 22 (42): 2013, s. 315–339.
- Litwornia A., *Samsonowy oręż ojca Gaudentego*, [w:] *Świt i zmierzch baroku*, red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński, Lublin 2002, s. 435–460.
- Michalski J., *Z problematyki republikańskiego nurtu w polskiej reformatorskiej myśli politycznej w XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 90: 1983, z. 2, s. 327–337.
- Nawarecki A., *Czarny karnawał. „Uwagi śmierci niechybnej” księdza Baki – poetyka tekstu i paradoksy recepcji*, Wrocław 1991, Rozprawy Literackie, T. 67.
- Pieczyński M., *Kirke, Proteusz i „Lutnia rozstrojona”. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych*, Warszawa 2013, Studia Staropolskie. Series Nova, T. 35 (91).
- Roztworowski E., *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa 1977.

### NOTA O AUTORZE

**Maciej Pieczyński**, pracownik Instytutu Badań Literackich PAN, jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół poezji religijnej czasów saskich oraz kultury umysłowej XVII wieku. Opublikował m.in. książkę *Kirke, Proteusz i „Lutnia rozstrojona”. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych* oraz edycję *Refleksji duchownych* K. M. Juniewicza.



**Elżbieta A. Jurkowska**  
Uniwersytet w Białymstoku

## **KREACJE POSTACI W SYLORECIE WACŁAWA POTOCKIEGO – TYPOLOGIA BOHATERÓW**

W poemacie romansowym Wacława Potockiego zwraca uwagę mozaikowość fabuły. Opowieść, szczególnie w odniesieniu do modeli fabularnych, łączy się z motywami znanymi z antycznych pierwowzorów. Odnajdujemy w niej także powracające, obieguje w literaturze narracyjnej układy zdarzeń. Jak uważa Jadwiga Miszalska, wywodzący się z tradycji antycznej romans był rodzajem hybrydy, miał ogromną zdolność asymilowania różnego rodzaju tematów, form – pewną „workowatość”, w której dało się pomieścić niemal wszystkie gatunki literackie oraz różne modele fabularne<sup>1</sup>. Przyglądając się najważniejszym schematom fabularnym występującym w *Sylorecie*, można je przyporządkować do pewnej klasy układów zdarzeń, które w innych dziełach literackich opierają się na podobnych wzorcach. Ukonstruowane w obrębie konkretnych gatunków struktury fabularne w tym romansowa, budująca (występująca w wielu wariantach między innymi w *exemplum*, hagiografii, noweli), heroiczna (typowa dla noweli, biografii) stosunkowo łatwo przeniknęły do opowieści barokowego poety. Można rzec, że rozluźniły się ich związki z macierzystymi formami literackimi, co sprawiło, iż mogły być swobodnie wykorzystywane w innych gatunkach. Wraz z nimi przeniknęły do utworu Potockiego pewne charakterystyczne, usankcjonowane przez praktykę literacką konstrukcje postaci. Poeta modeluje swoich bohaterów, wzorując się na ukształ-

---

<sup>1</sup> Por. J. Miszalska, *Początki romansu barokowego. Funkcja dydaktyczna utworu jako warunek legitymizacji gatunku*, [w:] eadem, „Kolloander wierny” i „Piękna Dianea”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych*, Kraków 2003, s. 51.

towanych w piśmiennictwie europejskim wzorach, m.in. amanta, cnotliwego młodzieńca czy pani mężnej. W niniejszym opracowaniu zostaną wskazani bohaterowie *Syloreta*, którzy są jednocześnie typowymi postaciami w obrębie wspomnianych wcześniej form literackich, a także rozpatrzona kwestia, czemu mogło służyć takie modelowanie bohaterów.

*Syloret* został w głównej mierze oparty na popularnej w prozie zachodnio-europejskiej miłosno-przygodowej strukturze fabularnej. Romansowe wątki w opowieści poety realizują stałe, poświadczone wielowiekową tradycją<sup>2</sup> schematy kompozycyjne charakterystyczne dla tego gatunku. Przyglądając się wypełnionemu przez poetę konwencjonalnymi chwytami schematowi sentymentalnemu, należy przypomnieć, jak istotną rolę odgrywała w nim kreacja bohatera. Reprezentował on typ amanta, dla którego wyznacznikiem starań było uczucie. Na kartach *Syloreta* zostały utrwalone dzieje dwóch par kochanków – Ksyfila i Teolindy oraz Eumenesa i Astynomy-Merope. Romansowi bohaterowie, zgodnie z fabularnymi *loci communes*, zostali przedstawieni jako czuli i wierni kochankowie, cierpiący po stracie wybranek, ale jednocześnie dzielni rycerze, gotowi ponieść największe ofiary, by pokonać nieprzyjaciół, przeciwności losu i odnaleźć ukochane kobiety. Obok skonwencjonalizowanych cech amanta, zostały także wyeksponowane przymioty rycerza, który odznacza się zaletami charakteru i umysłu – dzielnością i mądrością.

Ważne miejsce zajmuje również konwencjonalny sposób eksponowania przeżyć miłosnych kochanków, nastrojów, jakim się poddają. Pojawiają się więc toposy deskryptywne służące tradycyjnemu obrazowaniu stanów emocjonalnych bohaterów (wszak uczucie było dominantą ich psychiki, a także podstawowym wyznacznikiem działań), m.in. ukazujące miłość jako chorobę, cierpienie fizyczne (np. Eumenesa po stracie wybranki „gorączka pali, bez przestanku mdleje”, „lamenty z płaczem [...] miesza”; cierpieniu po stracie ukochanej Meropy towarzyszy chudnięcie, opadanie z sił; tęsknota miłosna przypominająca obłąd, sprawia, że młodzieniec obojętnieje na wszelkie bodźce zewnętrzne, jest nieobecny myślami w gronie najbliższych, traci sens istnienia i wolę życia). Opisom uczuć młodych bohaterów towarzyszą pełne ekspresji monologi wyrażające ich tęsknoty, rozterki i obawy związane z losami kochanej osoby (warto wspomnieć np. obawy towarzyszące Ksyfilowi podczas ucieczki z Pergamonu, niepokój o życie młodej małżonki).

<sup>2</sup> Mamy tu na myśli romans antyczny, który – jak pisze Niklas Holzbreg – dostarczał wzorów strukturalnych, arsenału motywów, fabularnych epizodów (por. N. Holzbreg, *Powieść antyczna*, przekł. M. Wójcik, Kraków 2003).

Nie jest to jedyny schemat fabularny, z którego korzystał poeta. Na kartach romansu odnajdziemy pewne wspólne cechy planu przedstawionego charakterystyczne dla historii budujących. Fabułę „założycielską” *Syloreta* stanowi znany literacki motyw – nieposkromionej miłości macochy do cnotliwego pasierba<sup>3</sup>, konflikt między występnyymi żądzami a niewinnością (niewierna Arsyna – cnotliwy Daulet). W romansowej historii pierworodny syn Syloreta, został przedstawiony jako wzór młodzieńca obdarzonego wspaniałymi cnotami: męstwem, wstrzeźliwością, mądrością. Ponadto odznaczający się niezachwianą odwagą, wytrwałością w znoszeniu przeciwności losu i czyhających nań niebezpieczeństw. Bohater, który kieruje się w swoim postępowaniu wyrozumiałością i łagodnością, który potrafi okazać współczucie i litość:

Równego zgoła nie miał sobie niwczem:  
W rozumie, w męstwie, w odwadze i w sile,  
Do tego biegiłość w dziele miał myśliwczem;  
Z najlichszym człkiem obchodził się mile.

(cz. V [18] w. 1–4)<sup>4</sup>

Poznawszy niemoralne plany macochy, o której wiadomo, że: „tak wszytek rozum afekt w niej zaślepi, / Że jakby nie ta, która była wprzody: / Grzech jej nie grzechem, tego pragnie chciwiej, / Co się i ludziom, i bogu przeciwi. / (cz. I [18] w. 5–8)” postanawia ratować się ucieczką z rodzinnego domu. W wyniku intrygi Arsyny i niecnego Hirpina zostaje fałszywie oskarżony, lecz dzięki zabiegom wiernego sługi Bomfina oczyszcza się z bezpodstawnych zarzutów. Udaje mu się odnieść zwycięstwo nad antagonistką i zostać przywróconym do łask ojca, a przy okazji odnaleźć, uznane za zmarłe, rodzeństwo, dokonać wielu sławnych czynów, objąć tron w Armenii. Arsyna, która jawi się jako uosobienie rozpusty, alegoria żądz i niewierności, początkowo znajduje się w stanie po-

<sup>3</sup> Por. Apulejusz, *Metamorfozy, albo Złoty Osioł* (X, 2–12), Eurypides *Hippolitos*, Seneka *Fedra*, Heliodor *Etiopiki* (dzieje Knemona i jego macochy), *Historia o Poncjanie*, Księga Rodzaju 39, 6–23 (Józef i żona Potifara), Mikołaj Rej *Żywot Jozefa*, Szymon Szymonowicz *Castus Joseph* i in.

<sup>4</sup> W. Potocki, *Syloret albo prawdziwy abrys po ciężkim straconych synów żalu im niespodziewańszego, tym większego smutnego ojca wesela. Starodawna z różnych greckich i łacińskich pisarzów wyjęta i polskim stylem nowo podana historia*, autograf BJ, sygn. 132., k. 97. Wszystkie cytaty za autografem dzieła; cyfry rzymskie oznaczają poszczególne części, arabskie – kolejno oktawę i wersy. Źródłem cytatów jest autograf dzieła, który reprezentuje jedyną znaną wersję romansu. Edycja przygotowana przez L. Kukulskiego (W. Potocki, *Dzieła*, t. 1–3, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987) jest niekompletna, zawiera jedynie niecałe trzy księgi piętnastoczęściowego utworu.

myślności, lecz ostatecznie ponosi zasłużoną karę, zostaje uśmiercona – odużona opium ginie w płomieniach na stosie pogrzebowym. W utworze zostaje podkreślone, że do jej upadku doprowadziła nieposkromiona namiętność.

Wzorując się na schemacie fabuły budującej, dokonał poeta dychotomicznego podział bohaterów, który został ukształtowany w oparciu o kategorie chrześcijańskie i miał za zadanie ukazywać „opłacalność” szlachetnego i cnotliwego postępowania oraz „nieopłacalność” ulegania zmysłowym afektom, trwania w grzechu. Miał przestrzegać przed złem i ukazywać jego fatalne skutki, nierzadko roztaczać także wizję śmiertelnych kar, jakich doświadczą zartwardziali grzesznicy, mąk i tortur, czekających na nich zarówno w życiu doczesnym, jak i pośmiertnym. Autor dokonał radykalnego podziału roman-sowych bohaterów na postaci „dobre” i „złe”, kierujące się wiernością, cnotą i wstrzemięźliwością, i te, które nie potrafią zapanować nad zmysłowymi afektami, namiętnościami i żądzami. Perypetie Dauleta i Arsyny miały za zadanie egzemplifikować, jak ważna jest „jakość” moralna człowieka. Poeta zdaje się mówić, że nawet znajdując się w stanie zagrożenia, w niepowodzeniach, należy kierować się prawością i cnotą. Czyny i postępowanie sprawiedliwego bohatera, człowieka potrafiącego władać sobą zawsze zostają nagrodzone, zaś jego antagonistę spotyka zasłużona kara.

Na uwagę zasługuje również wykorzystany przez Potockiego, znany już w piśmiennictwie staropolskim, model „fabuły heroicznej”<sup>5</sup>. Główną bohaterką tego typu opowieści była postać kobieca, która reprezentowała, ukształtowany w oparciu o starożytną historiografię<sup>6</sup>, antyczną biografistykę<sup>7</sup> oraz tradycję biblijno-chrześcijańską wzór osobowy „pani mężnej”. Bohaterka typu *virago* odznaczała się przede wszystkim dzielnością, cnotliwością i ponadprzeciętną odwagą, a także hartem ducha przełamującymi stereotyp słabej kobiety. Mężna niewiasta obdarzona była przede wszystkim cnotami przeniesionymi z męskiego wzorca rycerza i ziemianina. Podobnie, jak w przypadku fabuły budującej, mamy tu do czynienia z dualnym podziałem bohaterów. Typologia postaci została dokonana według kryteriów dobra i zła. Tego rodzaju obrazowanie służyło

<sup>5</sup> Dość wymienić w tym miejscu włączone do tekstu *Dworzanina polskiego* Łukasza Górnickiego *Historię o Kammie*, *Historię o Epicharis*, *Historię o Aleksandrze*, *Wzór pań mężnych* pióra Jana Kochanowskiego (dzieje Chiomary, Kammy, Timoklei), *Sprawy albo historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego, *Lukrecję rzymską i chrześcijańską* Jana Dymitra Solikowskiego czy *Mądre panie i panny* Samuela Browica.

<sup>6</sup> Można w tym miejscu wymienić choćby kilka postaci „idealnych heroin”. Uosabiają je na przykład: Judyta, Kamma, Lukrecja, Wirginia czy Zuzanna.

<sup>7</sup> Przede wszystkim *Mulierum virtutes* Plutarcha z Cheronei (tłum. M. Szarmach, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” nr 5 (40), Warszawa 2007).



niewątpliwie do ukazania struktury moralnej bohaterów. Było także przydatne do przekazywania treści etycznych.

Potocki, który już wcześniej poświęcił kilka nowel idealnym postaciom kobiecym<sup>8</sup>, także w *Sylorezie* podniósł do rangi bohaterstwa zachowanie trzech niewiast, opracował ich wizerunki jako wzorcowe. W jego wierszowanej opowieści parenetyczny wizerunek *virago* realizują Fascelina, Teolinda oraz Astynoma-Merope. Warto przypomnieć bohaterskie postawy i czyny romansowych heroin, które zdaniem poety, zasługują na uznanie.

Uprowadzona przez piratów córka Syloreta, po zabiciu nastającego na jej cześć „zbójców pryncypała”, ma zostać uśmiercona. Dziewczyna w krytycznej sytuacji zachowuje odwagę i pokłada całkowitą ufność w opiekę bogów. Okazuje się mężniejsza od swego brata, który biada i lamentuje nad jej losem. Jawi się jako kobieta cnotliwa, wysoko ceniąca honor, nieobawiająca się śmierci:

Mężniejsza była Fascelis w tej dobie,  
Śle do Dauleta Teutrę, niech nie wzdycha  
I darmo zdrowia niech nie psuje sobie,  
Da bóg, że się z tej niewoli wykicha.  
„Mnie umrzeć miło w czystości ozdobie,  
Bom nigdy dziewczka w Tauryce licha,  
Lepszej Dyjanie ofiary nie dała,  
Jako zgładziwszy zbójcom pryncypała”.

(cz. IV [106] w. 1–8)<sup>9</sup>

Podobnie oceniana jest inna bohaterska kobieta, Teolinda, córka króla Lizymacha i żona Ksyfila. Już w chwili, kiedy zostaje przedstawiona, narrator mówi o niej, że jest „[...] piękna urodą, / ale piękniejsza dziesięć razy cnotą”. Krótka charakterystyka pergamońskiej królowny przynosi ważne spostrzeżenia dotyczące dwoistej natury piękna – uroda Teolindy świadczy jednocześnie o jej pięknie wewnętrznym. Taki sposób przedstawienia bohaterki wynikał z ówczesnych kanonów estetycznych, które zakładały, że postać piękną zewnętrze

<sup>8</sup> Por. wspomniane wcześniej *Judyta*, *Wirginia*, *Historia (...) Tressy i Gazele*. Warto także dodać, że Potocki idealizował w swoich utworach jeszcze inne dzielne kobiety. W poezji podgórskiego poety odnajdziemy wiersze, w których odmalował wizerunki trzech dzielnych niewiast – swojej małżonki Katarzyny z Morsztynów Potockiej, córki Zofii z Potockich Lipskiej oraz synowej Aleksandry z Rościszewskich Potockiej (zob. np. *Smutne rozstanie z kochaną małżonką moją*, *Wiązanie na dzień św. Jana paniej Zofiej z Potoka Lipskiej*, *Mojej wielce miłościvej Pani i jedynie kochanej synowej (...) przy postaniu „Syloreta”*).

<sup>9</sup> W. Potocki, op. cit., k. 87.

czyniły nade wszystkim właśnie jej walory wewnętrzne. Niezwykła dzielność kobiety objawia się w scenie ucieczki przed nieprzyjaciółmi. Oczekująca potomka Teolinda, dla której trudy ucieczki są zbyt wielkie, woli ponieść dobrowolnie śmierć z ręki małżonka, niż „żyć we sromie” i udaremnić ukochanemu możliwość ocalenia. Postawa żony budzi ogromny podziw w Ksyfilu, który zastanawia się, skąd odwagi „w białejgłowie tyla”. Zachowanie pergamońskiej królowny egzemplifikuje heroiczną postawę wobec przeciwności losu, gotowość poniesienia śmierci w imię wyznawanych zasad i obrony cnoty niewieściej.

Równie wysoko oceniona została Astynoma-Merope. Opowiadający o jej przymiotach sługa, charakteryzuje królownę: „Wstyd, rozum, statek i w tak młodym wieku / Rozsądek w dziewce dojrzałego męża.” (cz. VIII [48] w. 1–2)<sup>10</sup>. Ukochana Eumenesa została obdarzona zaletami zbliżonymi do męskich – szlachetnością, rozumem i męstwem. Młoda bohaterka jawi się jednak przede wszystkim jako wzór wiernej kochanki, kobiety stałej w uczuciach, która woli raczej umrzeć niż złamać przysięgę złożoną Eumenesowi i „zhańbić się” małżeństwem z innym mężczyzną:

Lecz, gdy Fortuna nie chciała inaczej,  
Sama się wydrę, sama się dobędę,  
Pocziwą śmiercią umrę dzisiaj raczej  
I złem dziesięćkroć gorszego pozbędę.  
Niech ten nieczysty wszetecznik obaczy,  
Ślepej miłości wyrzygnąwszy wędę,  
Gdzie ten ćwiek w serce do grobu go bodzie,  
Że każdy swojej panem jest swobodzie.

(cz. X [24] w. 1–8)<sup>11</sup>

Heroiny z opowieści Potockiego odznaczają się szlachetnością, zdolnością do największych poświęceń. Obdarzone zostały także wieloma męskimi cnotami, np. rozumem czy męstwem. Wzbudzają uznanie i podziw u bohaterów romansowego poematu. Co ciekawe, przedstawiając bohaterki poeta unika tradycyjnej topiki deskryptywnej – zastępuje ją lakonicznymi wzmiankami na temat urody. Ważniejsza od niej jest przecież ich jakość moralna, ich największą ozdobą jest cnota.

<sup>10</sup> Ibidem, k. 175.

<sup>11</sup> Ibidem, k. 203.

Wydaje się, że w *Sylorezie* poeta za pomocą znanych epickich motywów i wątków konstruuje modelowe postawy moralne i wzory postępowania o charakterze uniwersalnym. Wszyscy wspomniani bohaterowie doświadczają zmiennych, często dramatycznych kolei losu. Ich życiem rządzi przypadek, a losy zostają podporządkowane niepewnym wyrokom Fortuny. Stają się marionetkami w jej rękach, ich dalsze koleje zależą od przychylności kapryśnej bogini. Warto podkreślić, że bez względu na zmienne wyroki Fortuny, liczne trudności i nieszczęścia, które są ich udziałem, członkowie rodziny Syloreta znoszą je wytrwale i pozostają niewzruszeni. Pokładają ufność w cnocie, która pomaga im w pokonywaniu przeciwności, stanowi ostoję w teatrze świata, którego reżyserem zdaje się być niepewna bogini losu.

Wydaje się, że postawy bohaterów, cechy, jakimi zostali obdarzeni mogą być interpretowane jako przykładowe ilustracje tez moralnych samego autora, być pretekstem do opowiadania o prawidłowościach losu ludzkiego, argumentem uzasadniającym słuszność określonej postawy życiowej. Warto przecież pamiętać, że jedną z cech charakterystycznych twórczości Potockiego była skłonność do wyrażania sądów o charakterze dydaktycznym i moralizującym. Zwracał na nią uwagę już Władysław Bobek w rozprawie na temat *Argenidy*, podkreślając, że poeta jest: „zawołanym dydaktykiem, wychowanym w surowej dyscyplinie ariańskiej [...], sypiącym ogólnymi uwagami i morałami, jak z rękawa”<sup>12</sup>. Romansowy poemat Potockiego rozpoczyna się i kończy odautorskimi refleksjami o charakterze uogólniającym, uniwersalizującym opowiadaną historię. Wydaje się, że autor chciał przekazać czytelnikowi wiedzę o człowieku, prawidłach rządzących światem. Śreniewita odwołał się również do znanych toposów, alegorii życia ludzkiego sięgających swymi korzeniami tradycji antycznej, *theatrum mundi* oraz *peregrinatio vitae*<sup>13</sup>. Warto dodać, że poeta odczytywał je w duchu neostoickim. Odwołując się do najważniejszych pojęć etyki stoickiej, które chrystianizuje, zaznacza, że jeśli zostaną wcielone w życie, pozwolą człowiekowi zachować równowagę wewnętrzną i spokojność mędrca.

<sup>12</sup> W. Bobek, „*Argenida*” Wacława Potockiego w stosunku do swego oryginału, Kraków 1929, s. 15–16.

<sup>13</sup> W twórczości poetyckiej Wacława Potockiego odnajdziemy wiele utworów podejmujących te nośne metafory życia ludzkiego. Można w tym miejscu przywołać utwory *Do starca*, *Świat rzeką*, *człowiek łódką*, *Bezpieczniejsza łódź na małej wodzie*, *Niestatek rzeczy ziemskich*, *Człowiek igrzysko Boże* «*Szachy*», *Maszkary*, *Faryna* (por. W. Potocki, *Dzieła*, t. 1–3, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987).

Potocki podkreśla w swoim utworze, że wobec złudnej rzeczywistości człowiek powinien umieć zachować dystans, powściągnąć namiętności, być niezłomnym:

Nie zaraz truchleć, nie zaraz się wieszać,  
Jeśli Fortuna pojrzy na cię krzywo:  
Jej to myślistwo w złoty łańcuch mieszać  
Ludzkich obrotów żelazne ogniwo,  
Żalem nas morzyć, a pociechą wskrzeszać.

(cz. I [1] w. 1–5)<sup>14</sup>

Pozostając niewzruszonym na zmartwienia i niepokoje świata, znosząc je mężnie, kierując się roztropnością i wykorzeniając zgubne afekty, człowiek odnosi zwycięstwo nad niestałym losem, uniezależnia się od jego igraszek:

Nie mogąc mu dać zła Fortuna rady,  
Na dobrą stronę obraca się nicem;  
Żadnego zysku nie odniósłszy z zwady,  
Śmierć sama zdobycz musi wracać licem,  
Czego dowodne uczą nas przykłady.

(cz. I [7] w. 1–5)<sup>15</sup>

Poeta podkreśla także, że człowiekiem, który „zaraz płacze, narzeka i biada / Ledwie nań palec Fortuna zakrzywi / Co prędzej śmierci pragnie, w rozpacz wpada” (cz. I, [4] w. 2–4), gardzi sam Bóg. Przekonuje, że kto pokłada pewność w swych cnotach, ten może liczyć na jego pomoc. Okazuje się bowiem, że cnota jest władzą i siłą ducha, która wychodzi poza granice przyziemności, a prawdziwą i jedyną ostoją człowieka staje się Opatrzność. Bowiem gospodarzem i rzeczywistym inscenizatorem świata jest Bóg, Fortuna zaś pełni jedynie rolę narzędzia w jego ręku, wykonującego nie zawsze zrozumiałe dla człowieka wyroki.

Romansowe zdarzenia rozgrywają się więc w dwóch równoległych płaszczyznach. Siły nadprzyrodzone uobecniają się w proroczych przepowiedniach, aparat bogów i Fortuna ingerują w losy bohaterów, projektują je i zmieniają. Dualizm świata poeta interpretuje w duchu chrześcijańskiego neostoicyzmu –

<sup>14</sup> W. Potocki, op. cit., k. 1.

<sup>15</sup> Ibidem, k. 2.

wprowadzone do utworu elementy cudowności podporządkowane zostają wyrokom Najwyższego Bytu, są niejako wykonawcami boskiego planu. „Chrześcijaństwo dodaje do pogańskich poglądów akt zaufania dobroci Boga, który chce bezpiecznie doprowadzić człowieka do bram zbawienia. Opatrzność bierze w opiekę każdego, indywidualnego człowieka i obdarza go łaską w walce ze złym losem oraz w staraniu o cnotę”<sup>16</sup>. Dlatego bohaterowie mogą oczekiwać ostatecznego zwycięstwa nad niestałym losem, trudami, jakie spotykają na swojej drodze i, choć jest to bardzo trudne do osiągnięcia, mogą odnieść zwycięstwo nad przeciwnościami.

Warto podkreślić, że Potocki, niejednokrotnie odwołujący się w swojej twórczości do topiki teatralnej<sup>17</sup>, zauważa także, iż:

Za szczęśliwego tu przypowieść liczy,  
Kogo ostrożnym cudze szkody czynią; [...]  
Mądrego cudza nieostrożność ćwiczy.

(cz. I [12] w. 1–2; 5)<sup>18</sup>

W słowach poety traktujących i zachęcających do korzystania z mądrości płynącej z doświadczeń innych, czerpania nauki o samym sobie z obserwacji świata i ludzi, pobrzmiewa echo wyrażonej już przez Mikołaja Reja prawdy, że „(...) snadniej z cudzych przypadków przypada baczenie”<sup>19</sup>. Moralizujące refleksje zawarte w pierwszych oktavach romansu, jasno wyrażają, cel narracji Potockiego – historia Sylloreta i jego dzieci stanowi pewien przykład, *exemplum* służące przedstawieniu prawideł rządzących ludzką egzystencją.

Warto zapytać w tym miejscu, co wynika ze splotu postawy neostoickiej i wyobrażenia świata przyrównanego do teatralnego widowiska? Starożytni filozofowie twierdzili, że człowiek, dzięki zachowaniu cnoty stateczności i równowagi, może przeciwstawić się narzuconej mu przez bogów roli. Chrystianizacja antycznego toposu i poglądów stoików znacząco ograniczyła zakres ludzkiej wolności – uważa Krzysztof Obremski<sup>20</sup>. Chrześcijańska pokora zalecała wszak przyjęcie każdej wyznaczonej roli. Człowiekowi-aktorowi w teatrze świata po-

<sup>16</sup> E. Lasocińska, *Cnota i występki*, [w:] eadem, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003, s. 102.

<sup>17</sup> Por. W. Potocki, *Człowiek i grzysko Boże «Szachy»*, *Maszkary*, *Faryna* itp.

<sup>18</sup> W. Potocki, op. cit., k. 2.

<sup>19</sup> M. Rej, *Figliki*, Warszawa 1974, s. 40.

<sup>20</sup> Zob. K. Obremski, „*Tyrsis, jakby stoik nowy*” i „*pospolity pożytek*”, [w:] *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, red. P. Urbański, Szczecin 1999, s. 211–220.

zostawała jednak pewna przestrzeń wolności w opieraniu się wykonawcom boskich wyroków – Fortunie i śmierci. Uwięziony na scenie świata, przyjmując postawę stoickiej równowagi, nie poddając się rozpacz i nie dając się zwieść radości, mógł zyskać wolność duchową, dystans wobec samego siebie oraz zachować godność.

Podjmując w *Syllorece* temat kondycji człowieka, Potocki sięgnął także po znaną alegorię *peregrinatio vitae*, spotykaną w literaturze i refleksji filozoficznej w różnych sceneriach przestrzennych. Pisząc o trudach egzystencji ludzkiej, poeta odwoływał się przede wszystkim do pochodzącej z kręgu śródziemnomorskiego topiki nautycznej<sup>21</sup>:

Co morzu wicher, to Fortuna światu,  
Ale każdy człek sam sobie Eolem.  
Nigdy pokoju rozum nasz nie ma tu,  
Zawsze się trzęsie i wodą, i polem,  
Nie ma wytchnienia od żądze kieratu.

(cz. XV [131] w. 1–5)<sup>22</sup>

Również w tym porównaniu powraca neostoicka koncepcja Fortuny, która tutaj przyrównana do wichru, jest siłą wprowadzającą niepokój i niepewność. Człowiek płynący po morzu świata nigdy nie jest wolny od namiętności, afektów i żądz, które próbują go zwieść z drogi do obranego celu. Poeta zauważa, że niepokoje i niepomysłne wiatry, które istnieją w makrokosmosie, znajdują swoje odzwierciedlenie na poziomie jednostkowego mikrokosmosu. Rozumny sternik jednak, mimo licznych czyhających nań niebezpieczeństw, kierując się cnotą i zachowując prawo boskie, może spokojnie dotrzeć do kresu swej podróży:

Gdzie już żeglować nie będziem po wtóre,  
Gdzie, kto uwiązał okręt za żywota,  
Jakim towarem ładowną miał forę.  
Jeśli drwa z słomą jego wiozła flota,  
Skoro się siarką ocean zagore,  
Wieczystym ogniem spłonie, lecz kto złota

<sup>21</sup> W twórczości poetyckiej Wacława Potockiego odnajdziemy wiele utworów podejmujących tę nośną metaforę życia ludzkiego, na przykład: *Do starca, Świat rzeką, człowiek łódką, Bezpieczniejsza łódź na mialkiej wodzie, Niestatek rzeczy ziemskich* (por. W. Potocki, *Dzieła*, t. 1–3, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987.)

<sup>22</sup> W. Potocki, op. cit., k. 319.

Nabrał, któremu nic ogień nie szkodzi,  
Wiecznie zachowa i towar i łodzi.

(cz. XV [136] w. 1–8)<sup>23</sup>

Kończąc swój utwór, Potocki przywołał poetycki obraz łodzi żywota ludzkiego, od której ładunku zależy, czy nastąpi szczęśliwy kres podróży, czy zawianie do wiecznego portu. Poeta unaoczniał nieuchronne przemijanie człowieka, podjął temat spraw ostatecznych, dotykając w opowieści romansowej kwestii eschatologicznych. W *Syllorezie* bez trudu można dostrzec ewokowane przez tradycję chrześcijańską cele peregrynacji ziemskiej człowieka. Poeta, odwołując się do topiki nautycznej, wyraźnie kładzie nacisk na duchową rzeczywistość człowieka. Potocki, odczytując w duchu neostoickim prastary topos, łączy ideał mędrca z ideałem chrześcijanina. Poeta poucza, że poruszając się po niepewnym morzu świata, człowiek potrzebuje pomocy. Dlatego jego sterem winien być rozsądek, pomyślnymi wiatrami cnota i pobożność, kotwicą cierpliwość, zaś kompasem prawo boskie i naturalne. Dzięki nim, mimo licznych niebezpieczeństw pojawiających się w czasie podróży, zwodniczej i igrającej losem ludzkim Fortuny, możliwe jest spokojne dotarcie do celu<sup>24</sup>.

W swoim poemacie romansowym poeta stawia ważne dla człowieka myślące pytania: o istotę życia ludzkiego, sens cierpienia i śmierci. Pokazuje, że jest on tylko bożym igrzyskiem, marionetką w teatrze świata, igraszką Fortuny, pielgrzymem, który nie zawsze potrafi zrozumieć to, co przynosi mu los. Wyrażając niepokoje egzystencjalne, rozważając sytuację człowieka w świecie, medytując o jego kondycji poeta podkreśla, że najważniejsze, by potrafił z godnością przyjmować każde doświadczenie, zrozumiał, że najwyższym dobrem człowieka, największą, ponadczasową, nieprzemijającą wartością jest cnota:

Więcej powiem: ani śmierć nie ma do niej prawa  
I choć świat wiecznie ginie, ta w całe zostawa.  
Czasu, kosztu nie bierze i myślenia wiele,  
Dobrowolnie się rodzi sama w twoim ciełe,  
Niechaj tylko ma miejsce, wszelka z nią robota  
I dowcipu, i ręki pomieści się – cnota.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Zob. E. Lasocińska, „Period XV” – stoicyzm lużeńskiego poety, „Roczniki Humanistyczne” 2001, t. 49, z. 1, s. 61–73.

Jeśli na gruncie wiary chrześcijańskiej stoi,  
Ta się jedna odmiany i śmierci nie boi.<sup>25</sup>

A w innym miejscu dodaje:

Dobry żywot, kto żywie  
Na tym świecie cnotliwie,  
I kto się w cnotę sobi,  
Na wieki się ozdobi.<sup>26</sup>

To dzięki niej człowiek będzie umiał zachować równowagę w nierównowadze. Poeta podkreśla również, że nie powinien on nigdy tracić nadziei, bowiem nawet w najtrudniejszych sytuacjach Boska Opatrzność może odmienić jego los. Wszak Syloret szczęśliwie odnalazł swoje dzieci, Ksyfil odzyskał żonę i syna, Fascelina uniknęła śmierci, Eumenes odszukał i poślubił ukochaną Astinomę-Merope.

Siedemnastowieczny romans pióra Wacława Potockiego miał zgodnie z klasycznymi funkcjami literatury pouczać o słusznym wyborze cnotliwego życia oraz przynosić rozrywkę. Wyraźnie widoczna jest tendencja przyświecająca dziełu: przysposobić umysły czytelników do cnoty, zwalczyć skłonności do grzechu i nakłonić do poprawy obyczajów<sup>27</sup>. Losy bohaterów utworu służą prezentacji określonej postawy filozoficzno-antropologicznej, prezentacji koncepcji człowieka, który z pokorą przyjmuje wyroki Opatrzności. Dlatego też sądzimy, że wierszowany romans Potockiego można odczytywać jako filozoficzną opowieścią o kondycji człowieka, refleksję o istocie świata, poemat wędrówki i drogi do poznania samego siebie, jako parabolę losu i przeznaczenia człowieka. W częściach dygresyjnych utworu poeta odwołuje się do myśli stoików, najważniejszych pojęć ich etyki, które wcielone w życie pozwalają zachować spokój i pewność mędrca. Dopełnia je własnymi refleksjami i wzbogaca wątkami czerpanymi z myśli chrześcijańskiej.

<sup>25</sup> W. Potocki, *Wszystko, prócz cnoty, skazie i śmierci podległo* (O, II, 454), [w:] idem, *Dzieła*, Warszawa 1987, t. 2, s. 454–456.

<sup>26</sup> Idem, *Pieśń LXI*, [w:] idem, op. cit., t. 1, s. 475.

<sup>27</sup> Por. T. Michałowska, *Romans*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. eadem, Wrocław 1998, s. 823.



## DEMONSTRATION OF CHARACTERS IN *SYLORET* BY WACŁAW POTOCKI – TYPOLOGY OF HEROES

### Summary

In the article the author focuses on the presentation of the heroes of the 17<sup>th</sup> century romance by Wacław Potocki. It is claimed that the poet bases the characters of *Syloret* on the models created in European literature, e.g. the lover, the virtuous youth or the courageous lady. Much attention has also been paid to the fact that using well-known epic themes and motives Potocki constructs prototypical moral attitudes and patterns of behavior that have universal character. The fate of the heroes serves to illustrate a specific philosophical-anthropological attitude and to present the concept of a man who humbly accepts the judgments of Providence.

**Key words:** Wacław Potocki, Baroque romance, prototypical moral attitudes

### BIBLIOGRAFIA

#### Teksty źródłowe:

Potocki W., *Dzieła*, t. 1–3, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987.

Potocki W., *Syloret albo prawdziwy abrys po ciężkim straconych synów żalu im niespodziewańskiego, tym większego smutnego ojca wesela. Starodawna z różnych greckich i łacińskich pisarzy wyjęta i polskim stylem nowo podana historia*, autograf Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 132.

Rej M., *Figliki*, Warszawa 1974.

#### Opracowania:

Bobek W., „*Argenida*” Wacława Potockiego w stosunku do swego oryginału, Kraków 1929.

Holzberg N., *Powieść antyczna*, przekł. M. Wójcik, Kraków 2003.

Kotarska J., „*Dignitas humana*” w twórczości Wacława Potockiego, [w:] „*Theatrum mundi*”. Ze studiów nad poezją staropolską, Gdańsk 1998.

Kotarski E., *Metaforyka morska w literaturze staropolskiej*, [w:] *Studia o metaforze*, red. E. Sarnowska-Temeriusz, t. 1, Wrocław 1980.

Krzyżanowski Julian, *Romans polski wieku XVI*, Warszawa 1962.

Lasocińska E., „*Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem*” Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku, Warszawa 2003.

Lasocińska E., „*Period XV*” – stoicyzm łużeńskiego poety, „*Roczniki Humanistyczne*” 2001, t. 49, z. 1.

Maciejewska I., *Narracja w polskim romansie barokowym*, Olsztyn 2001.

- Markiewicz H., *Postać literacka i jej badanie*, [w:] *Autor – podmiot literacki – bohater*, red. A. Martuszevska, J. Sławiński, Wrocław 1983.
- Michałowska T., *Między poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.
- Michałowska T., *Romans XVII i pierwszej połowy XVIII wieku w Polsce. Analiza struktury gatunkowej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, red. J. Pelc, Wrocław 1974.
- Michałowska T., *Wizja przestrzenna w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978.
- Miszańska J., „Kolloander wierny” i „Piękna Dianeja”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych*, Kraków 2003.
- Obremski K., „Tyrsis, jakby stoik nowy” i „pospolity pożytek”, [w:] *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, red. P. Urbański, Szczecin 1999.
- Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu i baroku*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria III*, red. J. Pelc, Wrocław 1978.
- Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław 1998.

#### NOTA O AUTORCE

**Elżbieta Aleksandra Jurkowska**, literaturoznawca, asystent w Zakładzie Literatury Antycznej i Staropolskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Stopień doktora uzyskała w IBL PAN. Autorka książki *O „Sylorecie” Wacława Potockiego. Studia i szkice* (2016). Publikowała m.in. w „Białostockich Studiach Literaturoznawczych”, „Napisie”, „Wschodnim Roczniku Humanistycznym” oraz tomach zbiorowych. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół staropolskiej epiki romansowej, edytorstwa tekstów staropolskich, związków poezji współczesnej z tradycją dawną i malarstwem.

**Iwona Maciejewska**  
Wydział Humanistyczny  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## **ROMANSOWI KOCHANKOWIE – WZORY CNÓT CZY ŹRÓDŁO DEPRAWACJI MŁODYCH?**

Łukasz Opaliński w wydany w 1648 roku łacińskim dziele *Polonia defensa* stanowiącym odpowiedź na zarzuty szkockiego pisarza Johna Barclaya kierowane pod adresem naszej nacji w rewanżu tak charakteryzował upodobania czytelnicze chwalonych przez tegoż autora mieszkańców kraju nad Sekwaną:

Niczego [Francuzi] nie czytają prócz opowieści miłosnych, to znaczy (jak mówi Lipsjusz), że płody dowcipne frantów i szkodliwe książki w sposób zdradziecki szerzą zarazę wśród dzieci i zabijają młodzież. W liczbie tej – ze starożytnych jest Heliodor, w nowszych zaś czasach Amadeus, Urfeus i Jan Barclay, który nas łaje, a sam przypomina obłudnie opowiadania uczące grzechu. Za ich przykładem mnoży się prawie w nieskończoność tłum lichy bazarzy, opowiadających o rozpustnych obyczajach panien, tajonych przed rodzicami, o pokątnych listach, schadzkach nocnych, o całunkach, ucieczce i porwaniu bez żadnego gwałtu; wszystko zaś to, jeśli się bogom tak podoba, z zachowaniem pozorów wstydu i honoru. To płeć oboja czytuje, podziwia i naśladuje (...). Niegodne by było młodzieńca nie mieć damy, do której by się zalecał, z powodu której by nie został strzałą Amora zraniony śmiertelnie. Nie w nadziei albo w zamiarze małżeństwa, lecz aby mdlał z miłości, albo raczej udawał, że omdlewa, często wzdychał, ustawicznie damie swej towarzyszył, rozmawiał, usłużnie pozdrawiał, odprowadzał, a w ogóle powoli nieprawił<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cyt. za: T. Michałowska, *Romans XVII i pierwszej połowy XVIII wieku. Analiza struktury gatunkowej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*. Seria I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 439–440.

Z punktu widzenia podjętego tu tematu nieistotna jest sama polemika między literatami z dwóch kręgów kulturowych, a to, co Opaliński miał do powiedzenia o romansach – utworach, które interesowały nie tylko Francuzów, ale jak pokazał czas, coraz bardziej zajmowały w XVII i XVIII stuleciu również polskich czytelników. W ferworze sporu, niejako przy okazji, autor scharakteryzował podstawowe motywy fabularne wspomnianego gatunku, a także zachowania postaci naśladowane przez potencjalnych odbiorców tego typu lektur. Opaliński pisał powyższe słowa pod koniec I połowy XVII wieku, czyli u progu rodzimej kariery romansów sentymentalnych, przenikających do nas z Europy zachodniej, najpierw w oryginale, czytanych przez wykształconych magnatów, następnie w tłumaczeniach, których systematycznie przybywało<sup>2</sup>. Nasi rodzimi twórcy inspirowali się popularnymi fabułami, prozaiczną łacińską *Argenidę* wyżej wspomnianego Barclaya parafrazował wierszem w dość swobodny sposób jeden z czołowych poetów polskiego baroku Wacław Potocki<sup>3</sup>. Z czasem romanse zainspirowały do aktywności pisarskiej także kobiety, które zwłaszcza w czasach saskich decydowały się na dokonanie tłumaczeń lubianych przez siebie historii (Maria Beata Zawiszana<sup>4</sup>, Antonina Niemiryczowa<sup>5</sup>, Barbara z Zawiszów Radziwiłłowa<sup>6</sup>) lub wymyślenie własnych (Elżbieta Drużbacka<sup>7</sup>). Nie

<sup>2</sup> Zob. m.in. J. Miszańska, „Kolloander wierny” i „Piękna Dianeja”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych w XVII wieku i w epoce saskiej na tle ówczesnych teorii romansu i przekładu*, Kraków 2003; I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013, s. 21–26.

<sup>3</sup> Relacje między polskim utworem i łacińskim pierwowzorem scharakteryzował Władysław Bobek w pracy „*Argenida*” Wacława Potockiego w stosunku do swego oryginału, Kraków 1929.

<sup>4</sup> Córka znanego barokowego pamiętnikarza Krzysztofa Zawiszy, także tłumacza romansu – *Historii o Agnulfie i Floreście* – przełożyła fragment *Wielkiego Cyrusa* rodzeństwa George’a i Madeleine de Scudéry (bądź, jak twierdzą niektóre opracowania, samej Madeleine ukrywającej się pod imieniem brata). Jej *Historia księżniczki Aryjany* ukazała się w 1719 roku. O tym przekładzie pisze m.in. Hanna Dziechcińska, *Maria Beata Zawiszana – tłumaczka francuskiego romansu*, [w:] *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Warszawie, 15–17 września 2003 roku*, red. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, przy współpracy K. Wierzbickiej i T. Wierzchowskiego, Warszawa 2005, s. 277–283.

<sup>5</sup> Niemiryczowa jest autorką jednego z kilku tłumaczeń popularnego w Polsce romansu Jeana Préchaca *Le beau Polonais*, a swą wersję wydaną w 1750 roku zatytułowała *Feniks rzadki na świecie to jest przyjaciel w różnych intrygach i awanturach stateczny* ...

<sup>6</sup> Druga z córek Krzysztofa Zawiszy przełożyła prozą *Dianę* Loredana, lecz nie zdecydowała się na jej druk. O różnych przekładach tego romansu pisze J. Miszańska, op. cit., s. 218–252, 280–321, 329–248.

<sup>7</sup> Drużbacka ma w swym dorobku pięć romansów. Przez wiele lat badacze mieli świadomość istnienia czterech: *Fabuli o księżciu Adolfie*, *Historii Ortobana*, *Historii chrześcijańskiej księżniczki Elefantyny Eufraty* oraz *Przykładnego z wiernej i statecznej miłości małżeństwa*, jednak w roku Krystyna Stasiewicz wskazała na istnienie jeszcze jednego tekstu, będącego pro-

wszyscy autorzy przekładów poszczególnych tekstów są nam dziś znani, podobnie jak pierwowzory utworów, jednak faktem odnotowanym jest wzrost czytelniczej popularności tego typu fabuł, o czym przekonują zarówno wznawiane i zaczytywane edycje<sup>8</sup>, jak i kopiowane rękopisy. Jednym słowem rodzimi odbiorcy, także mężczyźni, nawet stanu duchownego<sup>9</sup>, chętnie sięgali po te tak groźne zdaniem Opalińskiego historie.

Autor *Obrony Polski* upatrywał niebezpieczeństwa w atrakcyjności prezentowanych wzorów dotyczących zachowań miłosnych. Z pozoru bohaterki i bohaterowie romansów, czyli zakochani w sobie młodzi ludzie, nie powinni być obiektem krytyki. Są bowiem zazwyczaj charakteryzowani w sposób dodatni jako osoby nie tylko niezwykle piękne, ale przede wszystkim prawe, uczciwe, słowne, dobrze wychowane, cnotliwie, mądre, odważne itd. Są one obiektem zachwyty i podziwu ze strony własnego otoczenia, reakcji na ogół w pełni zasadnych, co potwierdzają postęпки tychże bohaterów, uwikłanych w ciąg dramatycznych fabularnych wydarzeń. Ich osobiste walory sprawiają, że zakochują się w nich nie tylko ci jedyni i wybrani, ale także inne postacie, które stają im niejednokrotnie na drodze do osiągnięcia upragnionego szczęścia. Kawalerowie mają przy tym często także typowo męskie przymioty, są silni, waleczni, gotowi do poświęceń w imię interesu publicznego<sup>10</sup>. Bywa, że kochankowie, dla wyraźniejszego wyeksponowania ich cnót, są skonstrastowani z innym postaciami. Przywołać można tu romans Elżbiety Drużbackiej *Przykładne z wiernej i statecznej miłości małżeństwo*, w którym spotykamy pełną wspaniałych przymiotów Sylwanę, amantkę idealną:

Piękność twarzy, skład onej, sam Bóg uformował,  
Wybornych farb kolorem lica umalował.  
Kształt stanu, szyję śliczną, rękę, nogę małą,  
Owo zgoła Sylwana białej płci pochwałą.  
To mniejsza, kto się samą zaszczyca urodą,  
Ta upłynie z latami, jak łódź z bystrą wodą.

---

zaicznym przekładem francuskiego romansu *Nowy romans Drużbackiej czy tłumaczenie utworu francuskiego?*, [w:] *Barok polski wobec Europy...*, op. cit., s. 284–301.

<sup>8</sup> Znamienny jest tu przykład *Kolloandra wiernego Leonildzie* autorstwa Giovan Ambrosia Mariniego, o czym szeroko pisze J. Miszańska, op. cit., s. 348–371.

<sup>9</sup> Do czytania z upodobaniem romansów przyznawał się w swym pamiętniku spisany w czasach stanisławowskich biskup wileński Jan Nepomucen Kossakowski. Zob. A. Cieński, *Pamiętnikarstwo polskie XVIII wieku*, Wrocław 1981, s. 140.

<sup>10</sup> I. Maciejewska, *Miedzy Wenerą a Marsem. Wojny, bitwy, pojedynki w świecie barokowych romansów*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*, red. W. Pawlak, M. Piskala, Warszawa 2011, s. 331–342.

Cnoty grunt, które nigdy z człowiekiem nie zginą  
I po śmierci wpisane dobrym mniemem słyną.  
Sylwany piękność była umoderowana  
Modestyją, w słowie próżnym nieposzlakowana,  
Rozum był jej ochmistrem, poczciwość mistrzynią,  
Pamięć wodzem, nie czynić źle, jak inni czynią.  
Bogobojność przytomna na każdą jej sprawę,  
Słowa z ust słodko płyną roztropne, łaskawe,  
Dobroć małej dzieciny, którą chociaż wiązą,  
Przyjmuje za powinność niewolniczą ciężą<sup>11</sup>.

Jej postać to całkowite przeciwieństwo niejakej Karyjoli, którą rodzice ukochanego Sylwany – Astyjona – wybrali dla niego na żonę ze względów majątkowych:

A jako jest bogata, tak też pyszna, harda,  
Do nakłonienia rzeczy dobrych krnąbrna, twarda,  
Zła, zawzięta, nieszczera, lekkomyślna przy tym,  
Co zbroi, wszystko mieć chce sekretem ukrytym<sup>12</sup>.

Cóż złego zatem może być w tym, że czytelnik, poznawszy obie panny, będzie sprzyjał związkowi romansowego amanta z pierwszą z nich, skoro jest piękna i cnotliwa? Nawet surowy moralista nie powinien mieć mu tego za złe. Jednak choć Sylwana wydaje się godnym naśladowania wzorem, fikcyjna opowieść o jej losach buduje sytuację, którą zaniepokoił się Opaliński. Wedle niego romanse tylko stwarzają pozory wstydu i honoru, bowiem nie te wartości stoją w centrum uwagi, ale miłość, którą się gloryfikuje, celebkuje, manifestuje, ceni ponad wszystko, stopniując towarzyszące jej emocje. Powtórzmy jeszcze raz, kochanek w tego typu historiach działa „nie w nadziei albo w zamiarze małżeństwa, lecz [po to] aby mdlał z miłości, albo raczej udawał, że omdlewa, często wzdychał, ustawicznie damie swej towarzyszył, rozmawiał, usłużnie pozdrowiał, odprowadzał, a w ogóle powoli nieprawiał”. To zarzut poważny, który zakłada podstępne działanie amanta, a nie odgrywanie roli osobowego wzoru.

<sup>11</sup> E. Drużbacka, *Przykładne z wiernej i statecznej miłości małżeństwo ozdoba kraju, poczciwością, obyczajami chwały godnemi słynące, wierszem od matki tejsze pary z życzeniem im od Boga dalszego błogosławieństwa opisane, a dla pamięci o niej Wielmożnym Ichmościom Dzieciom: Andrzejowi i Mariannie Wiesiołowskiem, łowstwu ziemie wieluńskiej ofiarowane roku Pańskiego 1753 dnia 1 miesiąca stycznia*, Biblioteka Ossolineum, rkps, sygn. 13 II, k. 82.

<sup>12</sup> Tamże, k. 50.

W powtórzonym wyżej stwierdzeniu dopatrzyć się można źródła tej opinii. Otóż romansopisarzy na ogół nie interesowało to, co wedle moralistów było przejawem właściwego oraz godnego naśladowania wspólnego życia mężczyzny i kobiety, czyli małżeństwo. Przypomnijmy, że Mikołaj Rej drugą księgę swego parenetycznego dzieła *Żywot człowieka poczciwego* dotyczącą dorosłego już szlachcica ziemianina zaczyna od scharakteryzowania dokonanego przez niego wyboru stanu, czyli miłego Bogu stanu małżeńskiego. Nie przywołując tu sceptycznych uwag pisarza z Nagłowic wobec roli miłości w poszukiwaniu żony, podkreślmy, że ślub jest początkiem opisu wieku średniego, niejako punktem wyjścia<sup>13</sup>, o którego zacząć należy kolejny, dojrzały etap egzystencji, wypełniony przez wspólną pracę i radość z wychowywania potomstwa. Natomiast w romansach ślub i to, co po nim, stanowi zazwyczaj mało interesujący autorów finał, opisany na zasadzie: „i żyli długo, i szczęśliwie”. Cała uwaga opowiadacza i czytelnika zanurzonego w skomplikowanej na ogół fabule koncentruje się na tym, co przed, na swoistej celebracji uczucia bohaterów, na wydarzeniach, które mają poprzez mnożone komplikacje utrudnić dojście do sakramentalnego „tak”, zarazem ukazując, jak bardzo bohaterowie są w swej miłości zdeterminowani i jak wiele są gotowi dla niej poświęcić. Historia tym właśnie zacieka, podobnie jak współczesne romantyczne komedie, które przecież zazwyczaj nie skupiają się na urokach życia małżeńskiego i rodzinnego, a eksponują uczuciowe perypetie postaci, które krążą wokół siebie niczym w godowym tańcu.

To wyeksponowanie w romansach miłości jako samoistnego celu, jak również godnej zabiegów niezwykle ważnej wartości, było z punktu widzenia moralistów czymś trudnym do zaakceptowania. Ślepy Amor to zły życiowy doradca<sup>14</sup>, a związek małżeński trzeba przede wszystkim budować na przyjaźni i gotowości do współpracy w codziennych obowiązkach<sup>15</sup>. Tradycyjna praktyka ówczesnego społeczeństwa akceptowała sytuację, iż to rodzinne interesy i kalkulacje decydowały o wyborze małżonka. Co prawda utwory okolicznościowe powstające z okazji zaślubin często informowały o łączącej oblubieńców miłości, jednak były to formułki standardowe i niespecjalnie rozwijane. Natomiast

<sup>13</sup> M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, t. 1, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław–Warszawa 2003, s. 120–129.

<sup>14</sup> O znalezieniu właściwej, bogatej w cnoty małżonki, wbrew podszeptom owego ślepego Amora, pisze we wzorcowym liście zapraszającym na własne wesele potencjalny pan młody w popularnym w czasach saskich listowniku Kazimierza Wieruszewskiego, *Fama polska publiczne stany i młodź szlachetną informująca*, Poznań 1720, s. 193–194.

<sup>15</sup> I. Maciejewska, *Miedzy przyjaźnią a miłością – o trudności w rozróżnianiu pojęć w piśmiennictwie staropolskim*, [w:] *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, red. A. Czechowicz, M. Trębska, s. 265–273.

wiele uwagi poświęcano pochwie rodów, z wyliczaniem ich znamienitych przedstawicieli, co pokazywało, że w zawieranych mariażach bardzo często właśnie interes łączących się rodziny był najistotniejszy. Nierzadkie były przypadki, gdy rodzice małych dzieci pertraktowali między sobą w sprawie przyszłego ślubu swych latorośli. Przykładem takiego matrymonialnego planu, który zresztą ostatecznie nie został zrealizowany, jest opisany w diariuszu wojewody wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego Michała Kazimierza Radziwiłła kontrakt, jaki podpisał on z wojewodą lubelskim Tomaszem Antonim Zamoyskim dotyczący związku swej młodszej córki Katarzyny Karoliny z Klemensem Zamoyskim. Przyszli małżonkowie mieli w chwili podpisywania tegoż układu odpowiednio dziewięć i dziesięć lat, o czym napomyka „Rybeńko”, nie widząc w owej umowie niczego zdrożnego<sup>16</sup>. Trudno się temu dziwić, skoro w ówczesnych realiach to właśnie zdanie rodziców było wiodącym czynnikiem wpływającym na zawierane przez ich potomstwo małżeństwa.

Warto w tym miejscu dodać, że w czasach saskich, gdy Radziwiłł spisywał swój diariusz<sup>17</sup>, pojawiły się pewne oznaki niezgody na ten stan rzeczy, także w rodzinie hetmana wielkiego litewskiego. Pierwszym przykładem może być sam autor, który przeciwstawił się apodyktycznej matce Annie z Sanguszków i wbrew jej woli postanowił sam wybrać sobie żonę<sup>18</sup>. Stała się nią Franciszka Urszula Wiśniowiecka, a przyszli małżonkowie, jak odnotowuje Michał Kazimierz, zakochali się w sobie niemal od pierwszego wejrzenia. „Rybeńko” nie dożył momentu, gdy jego starsza córka Teofila dzięki swemu uporowi i brawurowej postawie z miłości poślubiła pułkownika Ignacego Morawskiego, co było niewątpliwie mezaliansem<sup>19</sup>. Jeszcze przed śmiercią Radziwiłła jego jedyny syn, Karol Stanisław „Panie Kochanku” unieważnił swe małżeństwo z Marianą Lubomirską<sup>20</sup>, czyli używając powszechnie wówczas funkcjonującego ter-

<sup>16</sup> M. K. Radziwiłł, *Diariusz*, rkps, Archiwum Główne Akt Dawnych [dalej AGAD], Archiwum Radziwiłłów [dalej AR], dz. VI, sygn. 80-a, s. 1565.

<sup>17</sup> Obejmuje on lata 1718–1761.

<sup>18</sup> A. Sajkowski, *Staropolska miłość. Z dawnych listów i pamiętników*, Poznań 1981, s. 226–232.

<sup>19</sup> Pamiętnikarz Marcin Matuszewicz opisuje to wydarzenie następująco: „(...) księżniczka [Teofila Radziwiłłówna – I. M.], wzięwszy z sobą do karetki półkrytej Morawskiego korneta, pojechała z nim do Lwowa, gdzie przyjechawszy, poszła do Sierakowskiego, arcybiskupa [lwowskiego – B.K.] i opowiedziawszy, że w takim stanie jest, iż musi koniecznie iść za Morawskiego, którego prezentowała, prosiła upadłszy do nóg, aby jej czym prędzej ślub był dany. Arcybiskup tedy, widząc tak nagłe księżniczki prośenie, kazał im ślub dać (...)”. M. Matuszewicz, *Diariusz życia mego*, oprac. i wstęp B. Królikowski, komentarz Z. Zielińska, t. 2: 1758–1764, Warszawa 1986, s. 548–549. W ten sposób, poprzez sugestię dotyczącą ciąży, panna poślubiła swego ukochanego.

<sup>20</sup> „Rybeńko” w diariuszu pisze 26 IX 1759 roku o synu, że „w konsystorzu lwowskim z żoną jego stanął rozwód (...)”, s. 2243.



minu<sup>21</sup>, rozwiódł się. W działaniach prowadzących do uzyskania decyzji sądu kościelnego wspierała wojewodę wileńskiego Magdalena z Czapskich, która także się wcześniej się rozwiodła, z młodszym bratem „Rybeński”, Hieronimem Florianem, choć najprawdopodobniej to małżeństwo, wbrew zeznaniom rozwodowym Radziwiłłowej, było zawarte nie z przymusu, ale z miłości, z czasem wygasłej z powodu trudnego charakteru księcia<sup>22</sup>. Wzrost liczby rozwodów bardzo niepokoił ówczesnych moralistów, także wspomnianą wyżej Drużbacką<sup>23</sup>, jednak stanowił on przejaw coraz wyraźniej artykułowanych potrzeb emocjonalnych jednostki, decydującej się dążyć do osobistego szczęścia, choćby poprzez uwolnienie od niechcianego i niekochanego partnera. Bardzo spektakularny przykład takiego działania odnaleźć można w II połowie XVII wieku, kiedy to Anna ze Stanisławskich zmuszona do ślubu z Kazimierzem Warszyckim, człowiekiem prawdopodobnie upośledzonym i zdewiowanym, uzyskała unieważnienie ślubu dzięki pomocy Jana III Sobieskiego<sup>24</sup>. Ze zrozumiałych względów podobne kroki podejmowali głównie ci, którzy mogli finansowo pozwolić sobie na kosztowną procedurę orzeczenia o nieważności małżeństwa. Warto jednak zaznaczyć, że to zjawisko w czasach saskich dotyczyło nie tylko magnaterii, ale także szlachty, na co wskazują najnowsze badania Anny Penkały<sup>25</sup>.

Z pozoru wydawać się może, iż daleko odbiegliśmy od romansowych fabuł. Jednak przypuszczalnie to właśnie coraz powszechniejszy kontakt z tego typu utworami mógł być jedną z przyczyn wpływających na modyfikację sposobu myślenia ich odbiorców. Spektakularny przykład owego wpływu stanowi casus wspomnianego wyżej Jana Sobieskiego, który za sprawą romansów pożyczanych mu przez Marysienkę, wówczas jeszcze panią Zamoyską, przeistoczył

<sup>21</sup> I. Kulesza-Woroniecka, *Rozwody w rodzinach magnackich w Polsce XVI–XVIII wieku*, Poznań–Wrocław 2002.

<sup>22</sup> Ten interesujący, ale trudny związek doskonale charakteryzują listy Magdaleny do męża: „Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska i K. Zawilska, Olsztyn 2016.

<sup>23</sup> K. Stasiewicz, *Elżbieta Drużbacka – najwybitniejsza poetka czasów saskich*, Olsztyn 1992, s. 59–60.

<sup>24</sup> D. Rott, *Kobieta z przemalowanego portretu. Opowieść o Annie Zbąskiej ze Stanisławskich i jej „Transakcji albo Opisanie całego życia jednej sieroty (...)”*, Katowice 2004.

<sup>25</sup> Badaczka podjęła ten temat m.in. w trakcie swego wystąpienia na konferencji *Dom – codzienność i święto*, Kraków 12–13 X 2016 r. O roszczeń majątkowych związanych z orzeczeniami o nieważności małżeństwa mowa także w książce tejże autorki *Przeciw prawu, tradycji i obyczajowi. Sprawy procesowe szlacheckich małżeństw w księgach sądów grodzkich z tere- nu województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2017, s. 133–167.

się w swych listach w czułego Celadona wzdychającego do swej Astrei<sup>26</sup>. O oddziaływaniu podobnych lektur na pamiętnikarzy czasów saskich pisała Hanna Dziechcińska, a także autorka niniejszych słów<sup>27</sup>.

Trudno współcześnie zbudować kompletny obraz recepcji romansów, ale o ich popularności zaświadczać nawet ci, którzy byli wobec owych fabuł niechętni. Przykładem może być wzmianka zawarta w diariuszu księcia Hieronima Floriana Radziwiłła. Chwalił on swą żonę Magdalenę z Czapskich za zamiłowanie do lektury, podkreślając jednocześnie, iż ukochana romansów nie czyta<sup>28</sup>. Skoro uczynił to zastrzeżenie, miał z pewnością świadomość popularności owego gatunku. Nawiasem mówiąc, jego opinia dotycząca preferencji czytelniczych Radziwiłłowej nie była chyba do końca prawdziwa, bowiem lektura listów Czapskiej do narzeczonego, a następnie męża pokazuje, iż stylistyka romansowa nie była jej obca<sup>29</sup>. To, że romanse czytała żona starszego z braci Radziwiłłów, wiemy z całkowitą pewnością, gdyż trzy spośród napisanych przez siebie sztuk na potrzeby nieświeskiego teatru oparła bezpośrednio na historiach pochodzących ze znanego francuskiego romansu – *Artamène ou le Grand Cyrus* Madeleine de Scudéry<sup>30</sup>.

W czasie, gdy Magdalena i Hieronim Florian Radziwiłłowie wymieniali małżeńskie listy, czyli w drugiej połowie lat czterdziestych XVIII wieku, w publicznym dyskursie pojawia się głos twierdzący, iż bohaterowie romansowi i ich zachowania nie tylko nie są niebezpieczni dla młodych, ale powinni wręcz stanowić wzór do naśladowania. Taką opinię wyraził Aleksander Paweł Zatorski, który podjął się zadania miłosnej edukacji staropolskiego społeczeństwa. Opublikował on w 1746 roku (w rzeczywistości w związku z kłopotami z wydawcą rok później<sup>31</sup>) pod pseudonimem Podgórczanin kolejno dwie książki, jedną będącą pierwszym w naszych dziejach poradnikiem matrymonialnym dla kawalerów szlacheckich, zatytułowaną *Uwagi do zupełnego zabierających się*

<sup>26</sup> T. Żeleński (Boy), *Marysieńka Sobieska*, Warszawa 1956; L. Kukulski, *Sobieski epistolograf*, [w:] *Literatura, komparatystyka, folklor: księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, red. M. Bokszczanin, S. Frybes, E. Jankowski, Warszawa 1968, s. 199–212.

<sup>27</sup> H. Dziechcińska, *Pamiętniki czasów saskich. Od sentymentalizmu do sensualizmu*, Bydgoszcz 1999; I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, s. 177–259.

<sup>28</sup> H. F. Radziwiłł, *Diariusz zaczęty od roku 1746*, rkps, Kolekcja Tomasza Niewodniczańskiego, depozyt Zamku Królewskiego w Warszawie, sygn. 100, s. 75.

<sup>29</sup> I. Maciejewska, K. Zawilska, „... bo do kond bys obrocił twoie drogi Ja choc piechotą wszędzie za Tobą bym poszła”. *O języku wyznań miłosnych Magdaleny z Czapskich Radziwiłłowej*, „Barok” 2011 półrocznik XVIII/2 (36), s. 232.

<sup>30</sup> B. Judkowiak, *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu. Propozycje interpretacyjne, dokumentacyjne i edytorskie*, Poznań 2013, s. 225–238.

<sup>31</sup> M. Klimowicz, *Narodziny romansu listownego w literaturze polskiej XVIII wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1958, z. 4, s. 391–400.

w stan małżeński szczęścia służące, oraz drugą, stanowiącą owych uwag dopełnienie, czyli *Przydatek*, zawierający zbiór fikcyjnych listów miłosnych wymienianych przez Chlorydę i Rożyną<sup>32</sup>. Co ciekawe, autor podejmujący „amoryczną” tematykę, był ekspijarem, który wystąpił z zakonu. Wyraził on w swych *Uwagach* przeświadczenie, iż stan duchowny to wielkie wyzwanie, na które mało kto jest gotowy. Szczęście człowiekowi bowiem przynosi jednocześnie zaspokojenie potrzeb ducha i ciała, a taką szansę daje jedynie stan małżeński. Aby tę szansę w pełni wykorzystać, trzeba ożenić się szczęśliwie, dokonując świadomego i dobrowolnego wyboru, poprzedzonego długotrwałymi konkurami, pozwalającymi dobrze poznać zarówno własne potrzeby i skłonności, jak charakter przyszłej żony. Tylko takie postępowanie ma szansę zapobiec ewentualnemu rozwodowi<sup>33</sup>. W konkurach zaleca Zatorski wykorzystywać nauki płynące z lektury, jak to określa, „ślicznych awantur”, czyli popularnych wówczas romansów. Wymienia nawet konkretne przykłady, przywołując *Historyję o Chryzeidzie i Arymancie*<sup>34</sup> oraz *Historyję Hipolita z Julią*<sup>35</sup>, wydane niedługo przed ukazaniem się książek Podgórzanina. W przypisach podaje nawet stosowne dane bibliograficzne, co można odebrać jako odpowiedź dla potencjalnych czytelników<sup>36</sup>. O tym, że wie dokładnie, jakie treści niosły przywoływane przez niego utwory, świadczą słowa wykreowanej przez niego bohaterki Chlorydy, która pisząc do ukochanego, aby zdementować nieprawdziwą wiadomość o swej śmierci, przypomina mu podobną sytuację z *Historyi o Chryzeidzie...*, będącej przekładem jednej z części *Astrei* Honoriusza d’Urfego<sup>37</sup>. Warto dodać, iż Zatorski, komponując swój zbiór wzorcowych epistoł, zdecydowanie wyszedł poza ramy listownika. Stworzył on romans listowny, w którym przeprowadził

<sup>32</sup> W niniejszym artykule powołujemy się na wydania późniejsze: [Zatorski A. P.], *Uwagi do zupełnego zabierających się w stan małżeński szczęścia służące, przez pewnego Podgórzanina, powszechnej Ich Mciów Kawalerów Polskich (stanu mianowicie rycerskiego) ciekawości i honorowi poświęcone*, Wrocław 1768; [Zatorski A. P.], *Przydatek do uwag zupełnemu stanowiących się szczęściu służących etc. osobliwy, przez tego, co i przed tym Podgórzanina Ich Mciów Kawalerów ciekawości i pożytkowi poświęcony, to jest listów rozlicznych do delikatnej o pozwołoną przyjaźń negocjacyi służących tomików dwa (...)*, Wrocław 1760.

<sup>33</sup> I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, s. 267–292.

<sup>34</sup> Rubinkowski J. K., *Awantura albo historyja światowe rewolucyje i niestatecznego alternatę szczęścia zamykająca (...)* z języka francuskiego wytłumaczona (...). [*Historyja o Chryzeidzie i Arymancie*], [Toruń] 1741.

<sup>35</sup> Raczyński J. N., *Historyja angielska politico-moralis Hipolita milorta z Duglas z Julią, córką hrabi z Warwiku, awantury przyjaźni opisująca (...)*, Poznań 1743.

<sup>36</sup> [Zatorski A. P.], *Przydatek do uwag...*, op. cit., s. 44. Autor podaje tu miejsca opublikowania wspomnianych przez siebie romansów, jednak w przypadku *Historyi Hipolita z Julią* mylnie wskazuje Kalisz.

<sup>37</sup> T. Michałowska, op. cit., s. 448.

fikcyjnych kochanków od momentu poznania po chwilę tuż przed ślubem. Listy zakochanych i osób z ich otoczenia przynoszą relację o wydarzeniach typowych dla romansowych fabuł. Mamy tu więc potencjalnych rywali, zagrożenie życia chorobą, dramatyczny wypadek karety, grożący Rożynowi pojedynek, osoby wspomagające swym działaniem parę zakochanych, jak i utrudniające ich połączenie<sup>38</sup>. Każdej z tych sytuacji towarzyszą stosowne listy, które pokazują, jakie emocje mogą wiązać się z podobnymi wydarzeniami i jak należy je wyrazić.

Wedle Podgórzezanina na drodze do udanego małżeństwa warto podpatrywać zachowania romansowych amantów, bowiem one uczą trudnej sztuki poznania i pozyskania sobie ukochanej osoby. Co ważne, Zatorski nie nakłania młodych do niecných czynów, rozwiązłości, która pozwoliłaby zrealizować cielesne żądze towarzyszące młodym kawalerom przed ślubem. Wręcz przeciwnie, zaleca wstrzeźliwość aż do zawarcia mariażu<sup>39</sup>. Warto dodać, że tak postępuje większość bohaterów romansowych historii. To, że kochankowie pałają do siebie gorącym uczuciem od pierwszego wejrzenia, nie stanowi przyzwolenia na jego skonsumowanie. Bardzo rzadko zdarzają się odstępstwa od tej reguły, czego przykładem jest m.in. główna bohaterka anonimowej *Historii Ormunda z Libeiny*. Tu natrafiamy na ciekawy fragment opisujący zbliżenie fizyczne między tytułowymi postaciami:

(...) siadłszy oboje do jedzenia, nie siłą jedząc, a mniej jeszcze spuszczać z siebie oczy, coraz większe w ich sercach zajmowały się ognie. Ale Ormund coraz mocnym zalewając się winem, nieugaszony w sobie wkrótce rozżarzył płomień, który Libeiny przez przerażających słów iskry niemało począł palić serce, że przez jakowąś tęskliwą serca trwogę wydać się musiała. Wszystek gorejący poznawszy to Ormund, z niepohamowanej natarczywości prosił Libeiny, aby dla siedzenia na łóżku wygodniejsze obrała sobie miejsce, ale ona lubo już wszystka była pomieszczana, długo na to zezwolić nie chciała, (...) nie mogła się jednak pewnego uchronić wyroku, kiedy ją wskroś przenikające Ormunda obligacje prawie wpół żywą przeniósłszy na łóżko, ostatniej obrony jeszcze tylko w niewiadomości jego osoby i urodzenia szczególnie jej zostawiły sposób, który jako niepewny obiecywał dla niej sukurs, tak też zawieść się musiała: albowiem on kondycyi i afektów pokazałszy równość, po obopólnym między sobą dożywotnich obowiązków poprzy-

<sup>38</sup> I. Maciejewska, „Przydatek do uwag” Aleksandra Pawła Zatorskiego – między konwencją romansu i listownika, [w:] *W kręgu Kaliope. Epika w dawnej literaturze polskiej i jej konteksty. Prace ofiarowane Profesor Ludwice Ślękowej*, red. A. Oszczyda, J. Sokolski, Wrocław 2010, s. 207–217.

<sup>39</sup> I. Maciejewska, *Ciało w konkurach. Aleksandra Pawła Zatorskiego porady szczęściu małżeńskiemu służące*, „Litteraria Copernicana” 2012, t. 1(9): *Ciało w literaturze wieków dawnych*, red. P. Bohuszewicz, I. Szczukowski.

sięzeniu przy żarzystej a nader smutnej nieszczęścia swego narratywie wymógł Libeiny nieszczęśliwe nad sobą politowanie (...) <sup>40</sup>.

Co do charakteru tegoż politowania, nie można mieć wątpliwości, bowiem wkrótce panna przybiera na wadze i wszyscy domyślają się, że jest w ciąży. Czy można w jakiś sposób wybronić bohaterkę przed etykietką antywzoru? Dopuszcza się wszak grzechu nieczystości. Jednak czytelnik został poinformowany, że panna wszelkich cnót i niesamowitej urody była trzymana przez okrutnego ojczyma w wieży, w całkowitej izolacji, więc skąd miała znać siłę miłosnego ognia – ową „jakowąś tęskliką serca trwogę”?

To, że nieprzemysłanym czy wręcz niemoralnym poczynaniom bohaterów winne mogą być osoby z ich otoczenia, w romansach bywa zaznaczane niejednokrotnie. Serię dramatycznych zdarzeń w *Przykładnym z wiernej i statecznej miłości małżeństwie* wywołują uparci rodzice, przedkładając bogactwo nad walory przyszłego współmałżonka swych dzieci, mimo że takie myślenie zostało ostro skrytykowane przez mądrych wychowawców młodzieży: Sykambrę i Brytomara. Przyczyny cudzołóstwa pięknej Włoszki w *Wizerunku złocistej przyjaźni z zdrady* Adama Korczyńskiego należy szukać w jej przymusowym małżeństwie ze starym mężczyzną, który nie tylko nie jest w stanie sprostać albowianym obowiązkom, ale na dodatek traktuje swą połowicę jak więźnia we własnym domu. Ojciec wspomnianej wyżej Libeiny nie trzyma jej w wieży z powodu godnej pochwały troski o jej bezpieczeństwo, ale ze względu na fakt, że broni doń dostępu innym konkurentom, gdyż sam chce się z nią ożenić (wbrew prawom ludzkim i boskim) po przewidywanej śmierci swej żony. Usprawiedliwiając bohaterkę, która ulega namiętności, dodajmy, iż szlachetna panna długo opiera się wszechogarniającemu uczuciu, ma też obiekcje co do adekwatności kondycji, czyli stanu społecznego nieznanego wcześniej kawalera, tudzież równości jego afektu, ale i ten oręż obrony Ormund stosownymi wyjaśnieniami wytrąca jej z rąk. Jak natomiast usprawiedliwić amanta? Wino wypite do kolacji trudno uznać za wytłumaczenie, może być nim natomiast porażająca piękność cesarzówny jerozolimskiej, tak wielka, iż stanowi Źródło otaczającej pannę świetlistej łuny, utraconej niestety po współżyciu z królewiczem numidyjskim.

Choć dziś intencje barokowych romansopisarzy można komentować w nieco żartobliwym tonie, jednak autorzy nie opowiadali tych historii, aby

<sup>40</sup> *Historija Ormunda, królewicza numidyjskiego, z Libeinq, cesarzówną jerozolimską, z pięknymi i ciekawymi awanturami (...)*, rkps, Biblioteka Ossolineum, sygn. 2489/I, s. 47–48.

czytelnika rozśmieszyć. Na pewno ich intencją było zaciekawienie odbiorców poprzez niezwykle rozwój wypadków, a taki ma miejsce we wspomnianym wyżej utworze. Cięża bohaterki skłania okrutnego Sulimana do wydania na parę wyroku śmierci, a stracenia udaje im się uniknąć w ostatniej chwili dzięki magicznemu przedmiotowi, niejakiemu „liwarkowi”, posiadanemu przez Ormunda. Nie sposób streścić tu całej opowieści, jest to zresztą bezzasadne, jednak kolejne wydarzenia dowodzą, że ów „grzech pierwotny” popełniony przez bohaterów nie przekreśla ich rozlicznych zalet, które pomagają im po wielu perypetiach szczęśliwie się połączyć.

Natomiast ich zachowania, podobnie jak wielu romansowych postaci, odbiegają od codziennych obyczajowych wzorów funkcjonujących w czasach I Rzeczypospolitej. Przykładem służyć mogą tu m.in. sekretne nocne schadзки. Cóż z tego, że w ich trakcie najczęściej, inaczej niż w przywołanej *Histroryi Ormunda z Libeinq*, zazwyczaj nic zdrożnego się nie dzieje, jednak postęпки bohaterów mogły gorszyć moralistów. Wspomniana wyżej piękna i cnotliwa Chryzeida, której losy stawiał za wzór Zatorski, co prawda nie ulega Arymantowi, ale żeby móc się z nim spotykać, godzi się na zastosowanie wobec swej opiekunki usypiającej substancji. Przy tym barokowe romanse dopuszczają sprzeciw wobec woli rodziców, niedocenających siły prawdziwego uczucia. Rozwój fabuł niejednokrotnie pokazuje, że odrzucanie miłosnych wyroków w imię rodzicielskich nakazów i obowiązującego dzieci posłuszeństwa może przynieść opłakane skutki<sup>41</sup>.

Kolejnym powodem ewentualnej demoralizacji czytelników romansów mogło być to, iż tego typu fabuły często kreują postacie ogarnięte „pasyją”, której bezrozumnie się poddają, dopuszczając się czynów niegodnych, z próbą gwałtu włącznie. Wśród takich bohaterów spotykamy również kobiety, które żądza prowadzi do zachowań irracjonalnych, niegodnych czy wręcz niebezpiecznych. Są one gotowe zrobić wszystko, by zdobyć obiekt swych pragnień, uwięzić go lub bezpośrednio napastować. Takie postęпки dotyczą nie tylko zakochanych panien, ale co gorsza, także mężatek, w niepowstrzymanej chuci przypominających biblijną Putyfarową. Warto w tym momencie dodać, że romanse religijne, mające stanowić przeciwwagę moralną dla wzorca miłosno-przygodowego<sup>42</sup>, równie chętnie rozbudowywały fragmenty prezentujące postęпки roznamiętnionych niewiast (a także mężczyzn), o czym świadczy choćby

<sup>41</sup> Przykłady znaleźć można choćby w *Historyi Ortobana* Elżbiety Drużbackiej czy *Feniksie rzadkim* Antoniny Niemiryczowej.

<sup>42</sup> J. Miszańska, op. cit., s. 59–65.

*Józef do Egiptu od braci przedany* Wojciecha Stanisława Chrościńskiego<sup>43</sup> czy *Dawid Elżbiety Drużbackiej*<sup>44</sup>. Choć autorzy romansowych fabuł tłumaczyli, że młodzież czytająca te historie powinna uczuć się na czyichś błędach i wyciągać właściwie wnioski, jednak nie zawsze te wnioski podpowiadano wyrażonym wprost moralizatorskim komentarzem, jaki spotykamy np. u Wacława Potockiego w *Syllorezie* czy w romansach Drużbackiej<sup>45</sup>. W gruncie rzeczy bowiem pisano te opowieści przede wszystkim nie po to, by wychowywać, ale by czytelnika zabawić i zainteresować, trafiając w gusta wielu odbiorców. Stąd też np. pojawianie się zaskakujących rozwiązań dotyczących pierwszoplanowych bohaterów, jak choćby kobiet obdarzonych nie tylko urodą i duchowymi cnotami, ale także odwagą i siłami równymi męskim. Takie właśnie bohaterki spotykamy w *Kolloandrze wiernym Leonildzie* i *Historyi Ormunda z Libeinq*. W pierwszym z romansów rycerską heroiną jest tytułowa Leonilda, w drugim zaś siostra głównego amanta Zeldoira. Takie ukazanie kobiety przeczyło utrwalonemu w dawnym społeczeństwie modelowi patriarchalnemu podporządkowującemu słabą płć dominującym mężczyznom. Tradycyjnie niewiastę postrzegano przede wszystkim jako przykładną żonę, matkę i gospodynię, strażniczkę domowego ogniska, a nie uzbrojoną wojowniczkę. Jednak, jak pokazuje m.in. czytelnicza popularność *Kolloandra*, ów niestereotypowy wizerunek kobiecych postaci w romansach odbiorcom przypadł do gustu, dostarczając im nowego typu wrażeń.

Wobec powyższych rozważań nie można lekceważyć hipotezy, iż podobne lektury, krytykowane przez barokowych moralistów<sup>46</sup>, mogły przyczynić się do swoistej emancypacji uczuciowej ówczesnych mieszkańców Rzeczypospolitej i wyznaczyć nowe wzorce przeżywania. O takiej roli edukacyjnej barokowych romansów na przykładzie niezwykle popularnej *Historyi uciesznej o zacnej królewnie Banialuce* wspomina Radosław Grześkowiak, śledząc świadectwa lektu-

<sup>43</sup> L. Teusz, *Wojciecha Stanisława Chrościńskiego późnobarokowa epika biblijna*. „*Józef do Egiptu od braci przedany*”, „*Job cierpiący*”, „*Aman*”, Poznań 2011, s. 81–105.

<sup>44</sup> K. Stasiewicz, *Wyobrażenia erotyczna Elżbiety Drużbackiej*, [w:] *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee*, red. J. K. Goliński, Bydgoszcz 2001 [druk 2002], s. 351–352.

<sup>45</sup> I. Maciejewska, *Narracja w polskim romansie barokowym*, Olsztyn 2001, s. 115–117.

<sup>46</sup> Hieronim Fałęcki zaznaczał w *Melancholii II zbawiennej z nauką różnym stanom*, że czytanie romansów jest równie szkodliwe jak lektura Machiavellego, powinno być zastąpione bardziej stosownymi tekstami w rodzaju książek nabożnych czy np. dzieł Tacyty (tenże, *Wojsko serdecznych afektów* (...), Poznań 1746, s. 334). Co ważne, to pouczenie jest skierowane do mężczyzn stanu szlacheckiego, co wyraźnie dowodzi, iż romanse nie były wyłącznie kobiecymi lekturami. Za zwrócenie uwagi na utwór Fałęckiego dziękuję dr. Maciejowi Pieczyńskiemu.

ry na zachowanych egzemplarzach tegoż utworu. Zauważa, iż czytelników interesowały szczególnie fragmenty:

które promowały kulturę miłości opartą na sentymencie i adoracji kobiety. (...) Ilość zakreśleń tego typu ustępów dowodzi, iż właśnie w tym zakresie silnie odczuwano potrzebę literackiego wzorca, nauczyciela, który jak Cyrano podpowie, jak skłonność ubrać w odpowiednie słowa (...) <sup>47</sup>.

Tym samym romansowi bohaterowie uwikłani w miłosne awantury wbrew powtarzanym przestrogom stawali się dla staropolskich czytelników wzorami do naśladowania, kształtując uczuciową wrażliwość i nowy typ zachowań.

## ROMANCE LOVERS – PARAGONS OF VIRTUE OR A CAUSE OF MORAL CORRUPTION IN YOUNG PEOPLE?

### Summary

The article addresses the problem of ambivalent perception of baroque romances, criticised by old Polish moralists and yet increasingly popular among numerous readers, particularly in the first half of the 18<sup>th</sup> century. Those opposed to this type of literary work accused it of causing moral corruption in young people by depicting love adventures and undermining traditional behaviours, while supporters of the genre considered such stories to provide models of new emotional sensitivity and create an opportunity for love education and mastering the skills necessary to build a happy relationship.

**Key words:** baroque romance, role model, anti-model

### BIBLIOGRAFIA

#### Źródła

##### a) rękopiśmienne:

Drużbacka E., *Przykładne z wiernej i statecznej miłości małżeństwo ozdoba kraju, pocziwością, obyczajami chwały godnemi słynące, wierszem od matki teje pary z życzeniem im od Boga dalszego błogosławieństwa opisane, a dla pamięci o niej Wielmożnym Ichmościom Dzieciom: Andrzejowi i Mariannie Wiesiołowskiem, łow-*

<sup>47</sup> R. Grześkowiak, „Bardzo ja lubił z jej przedziwnych awantur”. O czytelniczej recepcji „Banaluki” do początków XIX w., [w:] *W kręgu Kaliope...*, op. cit., red. A. Oszczędka, J. Sokolski, Wrocław 2010, s. 281–282.



*stwu ziemie wieluńskiej ofiarowane roku Pańskiego 1753 dnia 1 miesiąca stycznia*, Biblioteka Ossolineum, rkps, sygn. 13 II.

*Historyja Ormunda, królewicza numidyjskiego, z Libeinq, cesarzówną jerozolimską, z pięknymi i ciekawymi awanturami (...)*, Biblioteka Ossolineum, rkps sygn. 2489/I.

Radziwiłł H. F., *Diariusz zaczęty od roku 1746*, rkps, Kolekcja Tomasza Niewodniczańskiego, depozyt Zamku Królewskiego w Warszawie, sygn. 100.

Radziwiłł M. K., *Diariusz*, Archiwum Główne Akt Dawnych, Archiwum Radziwiłłów, dz. VI, sygn. 80-a.

#### b) drukowane:

Drużbacka E., *Historyja chrześcijańska księżnej Elefantyny Eufraty (...)*, Poznań 1769.

Drużbacka E., *Historyja Ortobana*, wyd. A. Lange, „Lamus” 1912, t. 4.

Drużbacka E., *Fabula o księżciu Adolfie*, w: *tenże, Zbiór rytmów duchownych, panegirycznych, moralnych i światowych (...)*, Warszawa 1752.

Fałęcki H., *Melancholia II zbawienna z nauką różnym stanom*, w: *tenże, Wojsko serdecznych afektów (...)*, Poznań 1746.

„*Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła*”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska i K. Zawilska, Olsztyn 2016.

Matuszewicz M., *Diariusz życia mego*, oprac. i wstęp B. Królikowski, komentarz Z. Zielińska, t. 2: 1758–1764, Warszawa 1986.

Niemiryczowa A. z Jełowieckich, *Feniks rzadki na świecie, to jest przyjaciel w różnych intrygach i awanturach stateczny (...)* pan Walewski, wojewodzie chełmiński (...), *wierszem polskim z francuskiego (...)* opisany (...), [Lwów] 1750.

Raczyński J. N., *Historyja angielska politico-moralis Hipolita milorta z Duglas z Julią, córką hrabi z Warwiku, awantury przyjaźni opisująca (...)*, Poznań 1743.

Rubinkowski J. K., *Awantura albo historyja światowe rewolucyje i niestatecznego alternatę szczęścia zamykająca (...)* z języka francuskiego wytłumaczona (...). [*Historyja o Chryzeidzie i Arymancie*], [Toruń] 1741.

Wieruszewski K., *Fama polska publiczne stany i młódź szlachetną informująca*, Poznań 1720.

[Zatorski A. P.], *Przydatek do uwag zupełnemu stanowiących się szczęściu służących etc. osobliwy, przez tego, co i przed tym Podgórzanina Ich Mciów Kawalerów ciekawości i pożytkowi poświęcony, to jest listów rozlicznych do delikatnej o pozwoloną przyjaźń negocyjacyi służących tomików dwa (...)*, Wrocław 1760.

[Zatorski A. P.], *Uwagi do zupełnego zabierających się w stan małżeński szczęścia służące, przez pewnego Podgórzanina, powszechnej Ich Mciów Kawalerów Polskich (stanu mianowicie rycerskiego) ciekawości i honorowi poświęcone*, Wrocław 1768.

**Opracowania:**

- Bobek W., „*Argenida*” Wacława Potockiego w stosunku do swego oryginału, Kraków 1929.
- Cieński A., *Pamiętnikarstwo polskie XVIII wieku*, Wrocław 1981.
- Dziechcińska H., *Maria Beata Zawiszana – tłumaczka francuskiego romansu*, [w:] *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Warszawie, 15–17 września 2003 roku*, red. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, przy współpracy K. Wierzbickiej i T. Wierchowskiego, Warszawa 2005, s. 277–283.
- Grześkowiak R., „*Bardzo ja lubił z jej przedziwnych awantur*”. *O czytelniczey recepcji „Banialuki” do początków XIX w.*, [w:] *W kręgu Kaliope. Epika w dawnej literaturze polskiej i jej konteksty. Prace ofiarowane Profesor Ludwice Ślękowej*, red. A. Oszczęda, J. Sokolski, Wrocław 2010, s. 268–277.
- Judkowiak B., *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu. Propozycje interpretacyjne, dokumentacyjne i edytorskie*, Poznań 2013.
- Klimowicz M., *Narodziny romansu listownego w literaturze polskiej XVIII wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1958, z. 4.
- Kulesza-Woroniecka I., *Rozwody w rodzinach magnackich w Polsce XVI–XVIII wieku*, Poznań–Wrocław 2002.
- Kukulski L., *Sobieski epistolograf*, [w:] *Literatura, komparatystyka, folklor: księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, red. M. Bokszczanin, S. Frybes, E. Janowski, Warszawa 1968.
- Maciejewska I., „*Przydatek do uwag*” Aleksandra Pawła Zatorskiego – między konwencją romansu i listownika, [w:] *W kręgu Kaliope. Epika w dawnej literaturze polskiej i jej konteksty. Prace ofiarowane Profesor Ludwice Ślękowej*, red. A. Oszczęda, J. Sokolski, Wrocław 2010, s. 207–217.
- Maciejewska I., *Ciało w konkurach. Aleksandra Pawła Zatorskiego porady szczęściu małżeńskiemu służące*, „Litteraria Copernicana” 2012, t. 1(9): *Ciało w literaturze wieków dawnych*, red. P. Bohuszewicz, I. Szczukowski.
- Maciejewska I., *Między przyjaźnią a miłością – o trudności w rozróżnianiu pojęć w piśmiennictwie staropolskim*, [w:] *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, red. A. Czechowicz, M. Trębska, s. 265–273.
- Maciejewska I., *Między Wenerą a Marsem. Wojny, bitwy, pojedynki w świecie barokowych romansów*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*, red. W. Pawlak, M. Piskala, Warszawa 2011, s. 331–342.
- Maciejewska I., *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013.
- Maciejewska I., Zawilska K., „... *bo do kond bys obrocił twoie drogi Ja choc piechotą wszędzie za Tobą bym poszła*”. *O języku wyznań miłosnych Magdaleny z Czapskich Radziwiłłowej*, „Barok” 2011 półrocznik XVIII/2 (36).
- Maciejewska I., *Narracja w polskim romansie barokowym*, Olsztyn 2001.

- Michałowska T., *Romans XVII i pierwszej połowy XVIII wieku. Analiza struktury gatunkowej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, Seria I, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 439–440.
- Miszalska J., „*Kolloander wierny*” i „*Piękna Diane*”. *Polskie przekłady włoskich romansów barokowych w XVII wieku i w epoce saskiej na tle ówczesnych teorii romansu i przekładu*, Kraków 2003.
- Penkała A., *Przeciw prawu, tradycji i obyczajowi. Sprawy procesowe szlacheckich małżeństw w księgach sądów grodzkich z terenu województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2017.
- Stasiewicz K., *Elżbieta Drużbacka – najwybitniejsza poetka czasów saskich*, Olsztyn 1992.
- Stasiewicz K., *Nowy romans Drużbackiej czy tłumaczenie utworu francuskiego?*, [w:] *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Warszawie, 15–17 września 2003 roku*, red. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, przy współpracy K. Wierzbickiej i T. Wierzchowskiego, Warszawa 2005, s. 284–301.
- Stasiewicz K., *Wyobrażenia erotyczna Elżbiety Drużbackiej*, [w:] *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee*, red. J. K. Goliński, Bydgoszcz 2001 [druk 2002], s. 351–373.
- Teusz L., *Wojciecha Stanisława Chrościńskiego późnobarokowa epika biblijna. „Józef do Egiptu od braci sprzedany”, „Job cierpiący”, „Aman”*, Poznań 2011.
- Żeleński (Boy) T., *Marysienka Sobieska*, Warszawa 1956.

#### NOTA O AUTORCE

Iwona Maciejewska, dr hab., adiunkt w Zakładzie Literatury Epok Dawnej i XIX Wieku w Instytucie Polonistyki i Logopedii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. W badaniach koncentruje się głównie na literaturze XVII i I połowy XVIII w., czego wyrazem są m.in. książki *Narracja w polskim romansie barokowym* (2001) oraz *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich* (2013). Wśród podejmowanych zagadnień znajdują się również kwestie związane z pisarstwem kobiet w staropolszczyźnie, co znamionują zarówno artykuły o poszczególnych autorkach, jak i redagowane tomy *Kobieta epok dawnych w literaturze, kulturze i społeczeństwie* (2008, wspólnie z Krystyną Stasiewicz) oraz *Tożsamość kobiet w Polsce, t. 1: Od czasów najdawniejszych do XIX wieku* (2016). W ramach grantu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki opracowała wraz z Katarzyną Zawilską edycję listów Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła (2016).



**Krystyna Stasiewicz**  
UWM Olsztyn

## **POWIEŚĆ CZY SPECULUM? PAN PODSTOLI IGNACEGO KRASICKIEGO**

Ignacy Krasicki jest prawodawcą powieści w Polsce. Napisał cztery utwory z tego gatunku: *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, *Pana Podstolego*, *Historię* i *Prawdziwą powieść o kamienicy narożnej w Kukorowcach*. Każdy z nich jest inaczej skonstruowany. Zatrzymajmy się przy najobszerniejszym, *Panu Podstolim*.

Tytułowy bohater jest urzędnikiem ziemskim, który w piętnastostopniowej hierarchii urzędów Korony zajmuje miejsce ósme. Krasicki nie pokazuje go jednak jako urzędnika, ale jako średnio zamożnego szlachcica – gospodarza.

Lokalne społeczności mają tendencję do nośnych znaczeniowo określeń swoich przedstawicieli, określeń, które często stawały się przysłowiami. Znamy mi jest z opowiadań taka historia z XIX w. z Korkożyszek na Wileńszczyźnie. Mieszkaniec tej miejscowości, Maciejuniec, zapisał się w pamięci ludzi jako dojutrek, człowiek niegospodarny, stąd wzięły się powiedzenia niezapisane z żadnej księdze przysłów: „Maciejuńcowa gospodarka”, „Maciejuńcowa krowa” (tzn. chuda), „nabawił się jak pies na Maciejuńca żarnach” (nic na nich nie było). Gospodarka bohatera omawianej powieści też poszła w przysłowie: „Gospodarka jak u Pana Podstolego”<sup>1</sup>. Jaka to była gospodarka? Dowiadujemy się o tym z ust podróżnego:

Gdym był raz w drodze około czasów żniwnych, trafiło mi się przejeżdżać przez wieś osiadłą i budowną. Widząc w niej karczmę porządną, lub jeszcze było daleko

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, „Gospodarka jak u Pana Podstolego”, [w:] idem, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. 1, Warszawa 1975, s. 270–271.

do zachodu słońca, zajechałem tam na nocleg, a gdym się gospodarza pytał, kto tej wsi dziedzicem, odpowiedział mi: – „Pan Podstoli”. – „Kto tę karczmę zbudował?” – „Pan Podstoli”. – „Kto tak dobrą groblę usypał?” – „Pan Podstoli.” – „Kto most na rzece zbudował?” – „Pan Podstoli.” Zgoła: kościół, dwór, folwark, szpi-chlerz, browar, chałupy nawet, wszystko to było dziełem jednego człowieka, a ten był Pan Podstoli<sup>2</sup>.

Prototypem postaci powieściowej był, jak zaświadcza pamiętnikarz, Michał Starzeński, brat jego ojca, Antoni, podstoli sanocki, mąż siostry Krasickiego, Brygidy<sup>3</sup>. Jako młody człowiek terminował w dobrach Jana Klemensa Braniczkiego aż sam został wypróbowanym komisarzem Dobrej Ruszczy, Branic i Tyczyna. Do Antoniego Starzeńskiego należała wieś Prusiek w ziemi sanockiej<sup>4</sup>.

Najczęściej porównywano *Pana Podstolego* do *Żywota człowieka poczciwego*, w którym Rej ukazywał proces stawania się idealnego szlachcica ziemianina. Piotr Żbikowski rozważał ponad dziesięć lat temu przynależność gatunkową utworu Krasickiego i stwierdził, że nie jest to powieść. Z naciskiem stwierdził: „Na pytanie zatem, jaką strukturę gatunkową realizuje ostatecznie *Pan Podstoli*, pozostaje tylko jedna prawidłowa odpowiedź: jest to oświeceniowa wersja speculum, czyli zwierciadła, jednego z podstawowych gatunków literatury dydaktycznej, dokładniej zaś – parenetycznej”<sup>5</sup>. Badacz punktuje cechy speculum, które dostrzega w utworze pisarza: bohater jest „figurą abstrakcyjną”, bez imienia, nazwiska, autor nie informuje, jak wygląda, jaką ma osobowość. Informuje natomiast, jakim być powinien. Tak jak speculum utwór jest afabularny i narracyjny<sup>6</sup>. Trudno z tym wywodem zgodzić się w całej rozciągłości. Krasicki nie opisuje stawania się wzorowego szlachcica ziemianina. Pan Podstoli jest już gotowym, pożądanym wzorem. Jego wygląd zewnętrzny został opisany zwięźle. Jest to mężczyzna w wieku dojrzałym, o twarzy poważnej, czerstwej, oblanej rumieńcem, z siwym wąsem, w stroju gospodarza dogladającego latem swoich włości: białym żupanie przepasanym rzemiennym pasem,

<sup>2</sup> I. Krasicki, *Pan Podstoli*, wstęp i oprac. K. Stasiewicz, Olsztyn 1994, s. 7.

<sup>3</sup> M. Starzeński, *Kartki z pamiętnika*, „Biblioteka Warszawska” 1911, t. 3, s. 211.

<sup>4</sup> A. Ročko, *Literacki obraz dworu w Panu Podstolim Ignacego Krasickiego i jego pierwowzór*, [w:] *Dworki szlacheckie jako miejsca rozwoju kultury i sztuki: przeszłość – teraźniejszość – przyszłość*, red. Ł. Kupiec, L. Salawa, Kraków 2013, s. 120–122.

<sup>5</sup> P. Żbikowski, *Sytuacja startowa polskiej powieści, czyli o strukturze genologicznej Pana Podstolego*, [w:] *Cykl i powieść*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, K. Sokołowska, Białystok 2004, s. 88.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 89–92.

w słomianym kapeluszu z szerokim rondem, z prostym kijem w ręku<sup>7</sup>. Utwór nie jest afabularny, a narracja inaczej skomponowana niż w *speculum*.

Krasicki tworząc nowy gatunek – powieść, lubił eksperymentować i sięgał do różnych struktur gatunkowych (dobrym, rozpoznanym przykładem, jest pierwsza polska powieść *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*). *Panu Podstolemu*, utworowi bez wątpienia parenetycznemu, patronują ze swoimi parenetycznymi dziełami Rej i Stanisław Herakliusz Lubomirski, drugi z nich z *Rozmowami Artaksesa i Ewandra*. Nagłowiczanie patronuje powieści Księcia Biskupa Warmińskiego ideowo, natomiast marszałek wielki koronny konstrukcyjnie. Marcin Cieński pisze, że Krasicki Reja nie znał. Co prawda wymienia go pisarz w *Rymotwórstwie i rymotwórcach* (trzeba dodać *Zbiór potrzebniejszych wiadomości*<sup>8</sup>), w bibliotece Pana Podstolego, ale w swej bibliotece nie miał. Zresztą Rej nie był wydawany w XVIII w.<sup>9</sup>. Badacz podkreśla jednak „obecną nieobecność” Reja w polskim oświeceniu. Między Rejem i XBW można dostrzec wyraźną kontynuację staropolskiego systemu wartości ideologicznych, światopoglądowych i etycznych. To według Cieńskiego pozwala

na wytlumaczenie mechanizmu topicznego wręcz wiązania *Pana Podstolego* z *Żywotem* Reja, a także z modelem człowieka pocziwego. Jak się wydaje, iluzja Rejowej obecności powstaje w powieści Krasickiego (i w oświeceniowym myśleniu o ziemiańskiej arkadii) wskutek sięgania do przefiltrowanej tradycji kultury szlacheckiej, do literatury moralizatorskiej, a nie stricte gospodarskiej; moralizatorskiej, a więc rysującej żywot szlachcica we wsi, we „wszystkim kręgu ziemskim” i oczywiście dzięki odpowiedniemu tej tradycji waloryzowaniu<sup>10</sup>.

W powieści Krasickiego odnajdujemy zatem tradycję i innowację w przedstawieniu ziemiańskiego bytowania. Pisarz prezentuje już ukształtowanego idealnego szlachcica ziemianina, dobrego, rozsądnego gospodarza, wzorowego chrześcijanina, prawego obywatela, zwolennika patriarchalnego życia rodzinnego, wiarygodnego mentora, Sarmatę oświeconego, który umiał łączyć cechy „dawnego Polaka” z wymogami nowoczesności.

<sup>7</sup> I. Krasicki, op. cit., s. 7.

<sup>8</sup> I. Stasiewicz-Jaksiukowa, *Encyklopedia uniwersalna Księcia Biskupa Warmińskiego i jej rola w edukacji obywatelskiej czasów stanisławowskich*, Warszawa 1994, s. 153–154.

<sup>9</sup> M. Cieński, *Rej, Krasicki i ziemiańska utopia. Pytania o ciągłość sarmatyzmu*, w: tegoż, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 101–104.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 115.

W egzystencji tytułowego bohatera powieści znajdziemy wszystkie składniki staropolskiej „ziemiańskiej arkadii”: własny dwór z zabudowaniami i majątkościami zapewniającymi samodzielność ekonomiczną (ogród, uprawna rola, las, staw rybny, pasieka, stadnina), dobrą żonę, udane potomstwo, rozrywki wypełniające wolny czas (lektury, karty, polowania, wizyty, rewizyty). Pojawiają się dopełnienia, a mianowicie uwagi o potrzebie dobrych stosunków z poddanymi, z plebanem, uwagi o edukacji młodzieży nie tylko męskiej, ale i żeńskiej, a nawet dzieci włościan.

Krasicki wiedział, że zmiana mentalności szlachty pociągnie za sobą zrozumienie konieczności reform w państwie. Pan Podstoli w swoim postępowaniu i wypowiedziach wystrzegał się skrajności. Dowodził, że nie wszystko co stare jest złe, ale i nie wszystko co nowe dobre. Zastany świat szlachecki należy ulepszać a nie burzyć. Takie rozumowanie było łącznikiem między współczesnością i tradycją sarmacką. Reformy polityczno-ekonomiczno-społeczne były ważne, ale ważniejsze moralno-obyczajowe. Te ostatnie stanowiły bowiem fundament zamierzonej reformy instytucji państwowych.

Poglądy na różne tematy wypowiada Pan Podstoli w dyskursach nacechowanych retoryczną perswazją, w których referuje, radzi, chwali, odradza, gani, a tym samym odkrywa świat wyznawanych wartości.

Jak już wzmiankowaliśmy, XBW sięgnął do prozatorskiej tradycji barokowej, *Rozmów Artaksesa i Ewandra*, dzieła, które widzimy w bibliotece Pana Podstolego i autora<sup>11</sup>. *Rozmowy* marszałka wielkiego koronnego, pod względem kompozycyjnym przypominają powieść dyskusyjną, odmianę stworzoną i rozpowszechnioną za sprawą Krasickiego.

Poświęćmy choć kilka zdań *Rozmowom*, aby lepiej zrozumieć nawiązania do nich XBW. Dwaj przyjaciele, dworzanie królewscy – Artakses i Ewander podczas spotkań przeprowadzają dwanaście dyskursów (właściwie każdy z nich jest obszernym wykładem Artaksesa lub Ewandra) na różne tematy. Pretekstu dostarcza sytuacja wynikła przy kolejnym spotkaniu. Każdy wywód otoczony jest narracyjnym wstępem i zakończeniem. Owo beletrystyczne obramowanie staje się zwornikiem różnotematycznych dyskursów powiązanych ze sobą motywem kolejnego spotkania. Sytuacje pomonologowe są różne: ograniczenie się do wysłuchania wyводу, czasami dworzanie coś dopowiadają. Niekiedy narrator informuje, że przyjaciele dyskutowali nad wysłuchaną wypowiedzią, albo

<sup>11</sup> Był to egzemplarz wydany w Częstochowie w 1734 r., zob. *Inwentarz biblioteki Ignacego Krasickiego z 1810 r.*, oprac. S. Graciotti, J. Rudnicka, Wrocław 1973, s. 148.



ów narrator, albo jeden z dworzan, zapowiadają kolejne spotkanie i temat, czyli występuje dbałość o ciągłość tematyczną, tak istotną w powieści<sup>12</sup>.

W utworze Krasickiego ton również nadają dyskursy na tematy interesujące szlachtę ziemiańską i ówczesną publicystykę. Wyróżnić można trzy kręgi zagadnień: społeczne (najobszerniejsze), polityczno-ekonomiczne i obyczajowe. Głównym mówcą jest Pan Podstoli. W drugiej i trzeciej części powieści pojawiają się również inni rozmówcy: Pani Podkomorzyna, Ksiądz Pleban, Pan Skarbnik, Ojciec Teodor, Pan Łowczy i gość Pana Podstolego – narrator. Ten ostatni pełni rolę organizatora wypowiedzi i w urozmaicony sposób skłania Pana Podstolego do zabrania głosu. Mogą to być pytania, zdziwienie, czytanie w jego myślach, zainteresowanie dalszym ciągiem historii<sup>13</sup>. Kolejne zmiany sytuacji, spotkania, są zawsze pretekstem do wywodu. Wypowiedzi te sprawiają jednak wrażenie przypadkowych. To efekt zaplanowany przez Krasickiego i osiągnięty trzema sposobami: rozkładał on dyskursy w czasie, przeplatał tematy, powracał do tematu, o którym była już wzmianka wcześniej. Monotonii zapobiega także wprowadzenie do dyskursów wstawek satyrycznych (np. opowieść Podstolego o szlachcicu pijanicy – II, 1,1), obrazków obyczajowych, wtrąconych opowiadań innych bohaterów.

W powieści fabuła jest skromna. Wszystkie wydarzenia ogniskują się wokół wzorcowej postaci tytułowego bohatera. Podróż, oś kompozycyjna utworu, umożliwia spotkanie z nim podróżującego, a poszczególne dyskursy i obrazki obyczajowe zostają połączone w całość powieściową motywem drogi.

Akcja powieści toczy się na kresach południowo – wschodnich około 1774 roku<sup>14</sup>. W lipcowe piątkowe popołudnie podróżny, przejeżdżając przez porządnie zagospodarowaną wieś, zatrzymuje się w karczmie i tu dowiaduje się, że właścicielem posiadłości jest życzliwy ludziom Pan Podstoli. Podczas wieczornej przechadzki po grobli podróżny spotyka dziedzica, a ten zaprasza go do siebie (I, 1, 1). Przybysz zostaje potraktowany przyjaźnie, po staropolsku. Kilku-tygodniowy jego pobyt we dworze, w otoczeniu szczęśliwej rodziny ziemiańskiej, urozmaicają wizyty Księdza Plebana, sąsiadów, kandydata na męża Podstolanki, czy obrazki z życia wiejskiego: podwieczorek dla dzieci chłopskich na dworskim dziedzińcu, dożynki, oględziny pasieki, stadniny. W pierw-

<sup>12</sup> J. Dąbkowska, „*Rozmowy Artakseasa i Ewandra*” S. H. Lubomirskiego – dialog, esej, traktat..., [w:] *Świt i zmierzch baroku*, red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński, Lublin 2002, s. 291–292.

<sup>13</sup> Por. K. Dmitruk, *O sztuce pisarskiej Krasickiego*, [w:] *Ignacy Krasicki. Nowe spojrzenia*, red. Z. Goliński, T. Kostkiewiczowa, K. Stasiewicz, Warszawa 2001, s. 184.

<sup>14</sup> M. Piszczkowski, *Ignacy Krasicki. Monografia literacka*, Kraków 1975, s. 177.

szym rozdziale drugiej części powieści gość goniony ważnymi i pilnymi sprawami opuszcza gościnny dom. W sześciu kolejnych rozdziałach akcja przenosi się poza wieś Podstolego. Podróżny w drodze do swoich włości mija biedną wieś sierocińską, cuchnącą karczmę arendowaną przez Żyda. Podróż urozmaica przygoda z osiłą. To umożliwia wprowadzenie kolejnego obrazka obyczajowego – baliku wydanego przez ekonoma na cześć komisarza dóbr. Po przyjeździe do domu znajomy Pana Podstolego próbuje podobnie jak on przeprowadzić reformy w swoich posiadłościach. Po upływie kilku miesięcy naśladowca Pana Podstolego wyjeżdża na wesele jego córki, zapowiedziane już w pierwszej części powieści. Później następuje opis wesela, przenosin i uczty u pana młodego. Powrót do domu Podstolostwa dostarcza nowych obrazków z podróży, takich jak: wizyta w domu Łowczego, jarmark w miasteczku, odwiedziny w klasztorze brata Księdza Plebana, ojca Teodora. Urodziny Podstoliny i pogrzeb sędziwego kmiecia wyczerpują materiał fabularny części drugiej. Akcja ostatniej części powieści toczy się kilka lat później. Z rewizytą do poznanego na grobli przyjaciela przybywa Pan Podstoli. Pobyt jego urozmaica wizyta Starosty anglomana z dżokejem. Tempo powieści wzrasta; w tej części ruchu jest najwięcej. Naśladowca Podstolego ponownie składa mu wizytę. Podróż z przygodami znów jest pretekstem do przedstawienia nowych obrazków obyczajowych (pałac nowatora, wizyta w staroświeckim dworze Podkomorzyny czy u starego wikarego, popas w karczmie). Kolejny pobyt u Podstolego jest również miły i urozmaicony (ogłędziny nowej wsi zakupionej przez wzorcowego gospodarza). Ostatnim elementem fikcyjnym, który pojawia się w powieści, jest wizyta zdziwaczałego Pułkownika, wuja Podstoliny.

Ważną rolę w łączeniu elementów fikcyjnych i dyskursywnych odgrywa narracja. W powieści występuje narrator konkretny. Jest nim ziemianin – obywatel. W *Panu Podstolim* został wypracowany ciekawy schemat narracji. Mianowicie nauki idealnego szlachcica – mentora przekazuje zachwycony nim gość – uczeń. Ten słuchacz jest narratorem właściwym, pierwszoplanowym i zarazem ramowym, a Podstoli, fascynujący mistrz, nie tylko tytułowym bohaterem, ale i narratorem przytaczanym. Narratorzy ci byli dla osiemnastowiecznego czytelnika autorytatywnymi. Średnio zamożny posesjonat jest wiarygodny; nie tylko teoretyzuje, ale w praktycznym życiu dokumentuje słuszność tego, o czym mówi gościowi. Ten z kolei jest nie tylko biernym słuchaczem i obserwatorem, ale też dobrowolnym naśladowcą Podstolego. Podnosi to autorytet mentora, zwłaszcza, że uczeń jest człowiekiem dojrzałym, światowcem o otwartej głowie, zamożniejszym od gospodarza, którym się zachwycił. Ta funkcja struktury

narratora została przez Marię Jasińską-Wojtkowską nazwana funkcją lustra czy rezonatora<sup>15</sup>.

W narrację wplecione są sporadycznie opisy natury (I, 1, 12; I, 2, 9) i liczne opisy dworów, pałaców, karczem, cenne z tego powodu, że dostarczają wiadomości o ówczesnej kulturze obyczajowej szlachty. W narrację są również włączone mikroopowiadania powtarzane za innymi osobami przez narratora, nieodnoszące się do Pana Podstolego, ale pozwalające poznać odmienny od niego sposób widzenia polskiej rzeczywistości. Pokazane jest w tych opowiadaniach złe rozumienie nowoczesności i złe rozumienie tradycji. Model cywilizacyjny, miejski, przyjęty z Zachodu, bezrozumnie wcielany w życie przez sfrancuziałego panicza, syna kosmopolitki, szlachcianki wychowanej w Warszawie, uciekającej z męzowskiej wsi do miasta, poczynania kulturowe i ekonomiczne komisarza, Cześnika Wendeńskiego, zatrudnionego przez dziedzica jeżdżącego po cudzych krajach, w gruncie rzeczy postępowe nie są. Narracja ukazuje złe skutki rozumienia postępu. W powieści pojawia się również zacofany szlachcic, który nie widzi potrzeby wprowadzenia jakichkolwiek zmian, a skutki ekonomiczne i społeczne takiego rozumowania są opłakane. Roman Magryś podkreśla:

Nie należy jednak rozumieć, że właściwym partnerem dialogu dla prymitywnych form sarmatyzmu staje się cywilizacja miejska. W przypadku mikroopowiadania o młodym paniczu została ona aksjologicznie wyobcowana z kultury polskiej w ogóle. Toteż właściwym partnerem dialogu staje się sarmatyzm oświecony, mieszczący w sobie te wszystkie wartości i wzory zachowań, które zostają wysunięte przez Pana Podstolego i bohaterów bliskich jego typowi umysłowemu. Reasumując, w opowiadaniu o paniczu zostają sobie przeciwstawione cywilizacja miejska i wiejska na zasadzie zupełnego wykluczenia się ich struktur, braku jakiegokolwiek pola dialogu między nimi. Z kolei w tekście narracyjnym dającym obraz zacofanego Sarmaty, wsteczność przeciwstawia się tradycjonalizmowi, ale nie co do zasady pielęgnowania przeszłości, lecz stopnia i zakresu przywiązania do zastanych wartości<sup>16</sup>.

Pan Podstoli, gotowy wzór postępowania, pożądaný obywatel Rzeczypospolitej szlacheckiej jest zwierciadłem, w którym może przeglądać się każdy, kto chciałby go naśladować. Wszelkie sądy i stwierdzenia Pana Podstolego są

<sup>15</sup> M. Jasińska-Wojtkowska, *Narrator w powieści przedromantycznej (1776–1831)*, Warszawa 1965, s. 34–74.

<sup>16</sup> R. Magryś, *Opowiadanie a wielogłosowość w powieści. Na przykładzie romansów Ignacego Krasickiego i Lalki Bolesława Prusa*, [w:] *Cykl i powieść*, op. cit., s. 239.

sprawdzalne w świecie realnym i zgodne z życiowym doświadczeniem autora i odbiorcy. A że można być książkowym Panem Podstolim, zaświadczał wspomniany na początku Antoni Starzeński, a także cześnik inowrocławski Józef Antoni Komierowski, który w latach sześćdziesiątych XVIII stulecia osiadł w Drwalewie w powiecie czerskim, gdzie rozbudował dwór, miał bibliotekę, prowadził wzorowe gospodarstwo, pisał traktaty i w jednym z nich używał argumentów i określił tytułowego bohatera powieści Krasickiego<sup>17</sup>.

### NOVEL OR SPECULUM? PAN PODSTOLI BY IGNACY KRASICKI

#### Summary

The authoress argues Piotr's Żbikowski point that *Pan Podstoli* is an Enlightenment version of *speculum* or mirror, which is one of basic genres of parenetic literature. Krasicki does not show the process of becoming a perfect gentleman – landowner, but gives the finished model of an enlightened Sarmatian. Mr. Podstoli in this sense is a mirror in which he can view anyone who wants to imitate him, especially as the prototype of the hero character was real, Antoni Starzeński. The authoress shows that *Pan Podstoli* is a parenetic text, within the frames of a novel discursive. Krasicki, creating new varieties of the literary species (the novel) goes back to parenetic tradition of Old Polish literature. (*Żywot człowieka poczciwego* by M. Rej, *Rozmowy Artaksesa i Ewandra*, a discursive prose text by S. H. Lubomirski. The authoress also highlights the important role of narrative in combining elements of fictional and discursive.

**Key words:** discursive novel, *speculum*, tradition, Sarmatian enlightened

#### BIBLIOGRAFIA

##### Teksty źródłowe:

Krasicki I., *Pan Podstoli*, wstęp i oprac. K. Stasiewicz, Olsztyn 1994.  
*Inwentarz biblioteki Ignacego Krasickiego z 1810 r.*, oprac. S. Graciotti, J. Rudnicka, Wrocław 1973.

##### Opracowania:

Cieński M., *Rej, Krasicki i ziemiańska utopia. Pytania o ciągłość sarmatyzmu*, [w:] tegoż, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 101–120.

<sup>17</sup> S. Roszak, „*Pan Podstoli*” i *Pan Cześnik*. Dydaktyczny wzorzec a rzeczywistość oświeconego Sarmaty, [w:] *Miedzy barokiem a oświeceniem. Sarmacki konterfekt*, red. S. Achremczyk, Olsztyn 2002, s. 27–29.

- Dąbkowska J., „*Rozmowy Artoksesa i Ewandra*” S. H. Lubomirskiego – dialog, esej, traktat..., [w:] *Świt i zmierzch baroku*, red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński, Lublin 2002, s. 281–323.
- Dmitruk K., *O sztuce pisarskiej Krasickiego*, [w:] *Ignacy Krasicki. Nowe spojrzenia*, red. Z. Goliński, T. Kostkiewiczowa, K. Stasiewicz, Warszawa 2001, s. 171–197.
- Jasińska-Wojtkowska M., *Narrator w powieści przedromantycznej (1776–1831)*, Warszawa 1965.
- Krzyżanowski J., „*Gospodarka jak u Pana Podstolego*”, [w:] idem, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. 1, Warszawa 1975.
- Magryś R., *Opowiadanie a wielogłosowość w powieści. Na przykładzie romansów Ignacego Krasickiego i Lalki Bolesława Prusa*, [w:] *Cykl i powieść*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, K. Sokołowska, Białystok 2004, s. 227–250.
- Piszczkowski M., *Ignacy Krasicki. Monografia literacka*, Kraków 1975.
- Roćko M., *Literacki obraz dworu w Panu Podstolim Ignacego Krasickiego i jego pierwowzór*, [w:] *Dworki szlacheckie jako miejsca rozwoju kultury i sztuki: przeszłość – przyszłość*, red. Ł. Kupiec, L. Salawa, Kraków 2013, s. 120–127.
- Roszak S., „*Pan Podstoli*” i *Pan Cześnik*. Dydaktyczny wzorzec a rzeczywistość oświeconego Sarmaty, [w:] *Między barokiem a oświeceniem. Sarmacki konterfekt*, red. S. Achremczyk, Olsztyn 2002, s. 25–30.
- Starzeński M., *Kartki z pamiętnika*, „Biblioteka Warszawska” 1911, t. 3.
- Stasiewicz-Jasiukowa I., *Encyklopedia uniwersalna Księcia Biskupa Warmińskiego i jej rola w edukacji obywatelskiej czasów stanisławowskich*, Warszawa 1994.
- Żbikowski P., *Sytuacja startowa polskiej powieści, czyli o strukturze genologicznej Pana Podstolego*, [w:] *Cykl i powieść*, red. K. Jakowska, D. Kulesza, K. Sokołowska, Białystok 2004, s. 75–94.

#### NOTA O AUTORCE

Prof. zw. dr hab. **Krystyna Stasiewicz**, zatrudniona w Instytucie Polonistyki i Logopedii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Specjalizuje się w literaturze staropolskiej i oświecenia ze szczególnym uwzględnieniem twórczości S. H. Lubomirskiego, E. Drużbackiej i I. Krasickiego. Monografistka życia i twórczości Drużbackiej (1992, 2001), autorka książek o XBW (*Bieg czasów zawiera w sobie rozmaite zdarzenia. Studia o Krasickim* [2014]) i S. H. Lubomirskim (*W kręgu polityki i literatury. Źródła i studia o Stanisławie Herakliusz Lubomirskim* [2016]), edytorka utworów Krasickiego (*Pan Podstoli* (1994), *Setnik bajek. W świetle sentencji Księcia Biskupa Warmińskiego* (2010), *Satyry* (2014), *Drużbackiej (Wiersze wybrane* (2003), *Barbara Sanguszkowa i Elżbieta Drużbacka w świetle nowych źródeł* [2001])).



**Danuta Kowalewska**  
UMK Toruń

**„(...) NALEŻY ICH WYSTAWIAĆ  
ZA WZÓR DO NAŚLADOWANIA”.  
POSTAĆ AKTORA  
W *DZIEJACH TEATRU NARODOWEGO*  
WOJCIECHA BOGUSŁAWSKIEGO**

Oświeceniowa literatura parenetyczna nawiązuje do tradycji renesansowej<sup>1</sup>. Poucza, przekonuje do określonych wzorów osobowych i zachęca do ich naśladowania, skupiając się głównie na przedstawicielach stanów uprzywilejowanych: szlachcicu-ziemianinie i jego towarzysze, idealnym władcy oraz duchownym<sup>2</sup>. Pewną nowością jest parenetyczna kreacja chłopa, propagowana zgodnie z przekonaniem, że nawet przedstawiciele najniższych warstw społecznych mogą być dobrymi obywatelami<sup>3</sup>. Miarą wartości staje się ich społeczna użyteczność.

---

<sup>1</sup> Por. H. Dziechcińska, *Parenetyka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1990, s. 550–552. Zob. także też, *Wzory osobowe*, [w:] ibidem, s. 929–934.

<sup>2</sup> Zob. I. Krasicki, *Pan Podstoli*, M. D. Krajewski, *Pani Podczaszyna*, J. K. Kossakowski, *Ksiądz Pleban*. Pareneza pojawia się również w utworach drukowanych na łamach „Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych” i publicystyce Monitorowej. O Stanisławie Augustie Poniatowskim jako idealnym władcy zob. A. Norkowska, *Wizerunki władcy. Stanisław August Poniatowski w poezji okolicznościowej (1764–1795)*, Kraków 2006, s. 191–246.

<sup>3</sup> Zob. I. Krasicki, *Z diariusza dziedzica wiejskiego*, „Monitor” 1772, numer 87, [w:] idem, *Pisma wybrane*, oprac. Z. Goliński, M. Klimowicz, R. Wołoszyński, pod red. T. Mikulskiego, t. 3, s. 79–82. Wpływ na zmianę postrzegania chłopa ma również sentymentalizm. Zob. T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975, s. 213–215.

Zadaniem twórców oświecenia było ukształtowanie nowego typu obywatela, szczególnie nacisk położono więc na edukację ówczesnego społeczeństwa. Jedną z jej form miał być teatr, który w obyczajowości XVIII wieku zajmował pozycję uprzywilejowaną<sup>4</sup>. Walory dydaktyczne sztuk teatralnych akcentowano w „Monitorze” (cykl artykułów Krasickiego poświęconych komedii) i pismach Adama Kazimierza Czartoryskiego (przedmowa do *Panny na wydaniu*), gdzie zostały określone cele i zadania komedii<sup>5</sup>. Nic zatem dziwnego, że pojawia się zapotrzebowanie na wzorzec osobowy człowieka teatru (aktora, antreprenera, dyrektora).

Parenetyczny wizerunek aktora kreuje w *Dziejach Teatru Narodowego* dramatopisarz, i wieloletni dyrektor sceny narodowej Wojciech Bogusławski (ur. 1757 r., zm. 1829 r.)<sup>6</sup>. W opinii badaczy, to właśnie on swoją osobistą postawą i przykładem własnej kariery wykuwał wyższy społeczny status aktorskiej profesji i dzięki *Wiadomości o życiu sławnych artystów* wprowadził aktorstwo do panteonu narodowej kultury<sup>7</sup>.

Sprawny antreprener i w swoim czasie rozpoznawalny aktor, po złożeniu dymisji i przejściu na emeryturę, zajął się pisaniem pamiętnika<sup>8</sup>, który – opatrzone tytułem *Dzieje Teatru Narodowego na trzy części podzielone* – został opublikowany w 1. i 4. tomie *Dziejów dramatycznych* Bogusławskiego (Warszawa 1820 i 1821)<sup>9</sup>. Część pierwsza, obejmuje dwudziestolecie 1774–1794 z uwzględnieniem roku 1764, część druga lata 1795–1814. Część trzecia, która miała zawierać „wyszczególnienie autorów dzieł, tak oryginalnych, jako przekładanych, porównanie pierwiastkowych z późniejszymi oraz obraz początku, wzrostu i obecnego stanu dramaturgicznej literatury w Polsce”<sup>10</sup>, nigdy nie powstała. Zapowiedź treści sugeruje jednak, że część ta miała mieć najbardziej źródłowy charakter. *Dzieje* uzupełnia *Wiadomość o życiu sławnych artystów*, zawierająca łącznie dwanaście biografii aktorów scen polskich, w tym Kazimie-

<sup>4</sup> Zob. M. Klimowicz, *Narodziny polskiej sceny narodowej (1765–1767)*, [w:] idem, *Oświecenie*, Warszawa 1998, s. 101–111.

<sup>5</sup> Zob. J. Pawłowiczowa, *Teoria i praktyka*, [w:] *Teatr Narodowy 1765–1794*, red. J. Kott, oprac. J. Jackl, B. Król-Kaczorowska, J. Pawłowiczowa, K. Wierzbicka-Michalska, Z. Wołoszyńska, W. Zawadzki, Warszawa 1967, s. 97–102, s. 105–109 i s. 129–143.

<sup>6</sup> Informacje biograficzne – jeśli nie zostało podane inaczej – podaję za: Z. Wołoszyńska, *Wojciech Bogusławski (1757–1829)*, [w:] *Pisarze polskiego Oświecenia*, t. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1994, s. 99–128.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 104.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 128.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 131.

<sup>10</sup> W. Bogusławski, *Dzieje Teatru Narodowego na trzy części podzielone oraz Wiadomość o życiu sławnych artystów* [dalej: *Dzieje*], Warszawa 1965 (przedruk z wydania 1: Warszawa 1820–1821). Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Numery stron podaję w nawiasach.



rza Owsńskiego, Agnieszki i Tomasza Truskolaskich i Franciszki Pierożyńskiej, związanej z Bogusławskim więzami rodzinnymi<sup>11</sup>. Pojedyncze biografie były umieszczane pierwotnie na końcu każdego tomu *Dzieł dramatycznych*<sup>12</sup>.

*Dzieje* przyjmują typową dla literatury wspomnieniowej formę narracji pierwszosobowej, ciągłej, retrospektywnej, porządkującej już dokonane zdarzenia z pewnego dystansu czasowego, i nadającej im określony sens, który odsłania się dopiero w relacji o nich<sup>13</sup>. Obejmują te etapy życia autora, które wiążą się ze sceną narodową. Ambicją Bogusławskiego nie jest bowiem przedstawienie kolei swojego życia, ale nakreślenie historii teatru polskiego od jego początków po rok 1814<sup>14</sup>. Głównymi bohaterami *Dziejów* są: scena narodowa, zespół aktorski, publiczność oraz Stanisław August Poniatowski, protektor sztuki teatralnej i władca idealny.

Pamiętnik Bogusławskiego był już wielokrotnie przedmiotem szczegółowych badań historycznoliterackich. Przywoływany przy wielu okazjach przez teatrologów, historyków kultury i literaturoznawców, traktowany był głównie jako literatura dokumentu osobistego, obejmująca wszelkiego rodzaju zapisy utrwalające bezpośrednio doświadczenia życiowe autorów, a więc źródło informacji o teatrze i aktorach<sup>15</sup>. Wydaje się to zrozumiałe, bo *Dzieje* są zarazem pamiętnikiem, autobiografią i biografią. Wspomniane formy autobiograficzne uzyskały status literatury stosunkowo niedawno i zazwyczaj uważane były za relację faktograficzną, zbiór prawdziwych informacji o ludziach i czasach minionych. Badania Zbigniewa Raszewskiego pokazują wszakże, że *Dzieje* zawierają szereg nieścisłości i niedopowiedzeń<sup>16</sup>. Ujawniają je liczni tropiciele i demaskatorzy.

Kwestia prawdomówności Bogusławskiego zajmuje również autorów najnowszych prac. W ostatnich latach na łamach „Wiek Oświecenia” ukazały się trzy artykuły na temat *Dziejów*, interesujące ze względu na innowacyjność uję-

<sup>11</sup> Franciszka Pierożyńska była jego partnerką nie tylko na scenie, ale i w życiu, i matką jego dzieci (przyp. aut.).

<sup>12</sup> Z. Wołoszyńska, op. cit., s. 131.

<sup>13</sup> Zob. D. Szajnert, *Autobiografia*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i S. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków 2006, s. 52.

<sup>14</sup> Różnica między pamiętnikiem a autobiografią ujmowaną w wąskim znaczeniu najogólniej sprowadza się do tego, że autobiografia skupia się na autorze, pamiętnik natomiast opisuje go na szerokim tle. Zob. N. Lemann, *Pamiętnik*, [w:] ibidem, s. 506. Por. K. Wierzbicka-Michalska, *O wiarygodności „Dziejów Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego*, „Wiek Oświecenia” 14 (1998): *Problemy geografii literackiej*, s. 149.

<sup>15</sup> Por. R. Zimand, *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990, s. 6–45 (rozdz. *O literaturze dokumentu osobistego w ogóle a o diarystyce w szczególności*).

<sup>16</sup> Z. Raszewski, *Bogusławski*, Warszawa 1982, w różnych miejscach.

cia tematu: Dobrochny Ratajczakowej „*Teatr mój widzę powszechny...*” – *Wojciecha Bogusławskiego zbiór zasad funkcjonowania Sceny Ojczystej*,<sup>17</sup> Karyny Wierzbickiej-Michalskiej *O wiarygodności „Dziejów Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego*<sup>18</sup> i Izoldy Kiec *Księga, czyli o „Dziejach Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego*<sup>19</sup>. Wszystkie autorki zalecają ostrożną lekturę dzieła. Wierzbicka-Michalska dowodzi, że wiarygodność przedstawionych w *Dziejach* faktów jest pomniejszona przez emocjonalne zaangażowanie się Bogusławskiego, który chce wykreować się na twórcę i obrońcę nowo powołanej instytucji<sup>20</sup>. Dobrochna Ratajczakowa postrzega *Dzieje* jako realizację strategii nowoczesnego przedsiębiorcy i producenta teatralnego<sup>21</sup>. To zdaniem badaczki całkowicie wyjaśnia nieścisłości relacji i tłumaczy ich niezbędność: aby teatr przetrwał, Bogusławski zwodzi, lawiruje i kamufluje. Izolda Kiec widzi w *Dziejach* specyficzny traktat parenetyczny<sup>22</sup>. Według badaczki, autor wpisując parenetyczność w strukturę traktatu skupia popularne wątki renesansowych wersji wzorców osobowych<sup>23</sup>.

Uważna lektura *Dziejów* skłania do stwierdzenia, że Bogusławskiemu chodziło nie tylko o ocalenie i utrwalenie w pamięci potomnych rzeczy jego zdaniem szczególnie ważnych. Sugestia, że są one utworem wzorcotwórczym, afirmacją pewnej wizji teatru i „zwierciadłem” życia aktora, egzystującego w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku, pojawia się na początku dzieła, w którym autor daje do zrozumienia, że najważniejsza jest nauka płynąca z opisu zdarzeń a nie same zdarzenia, sztuki teatralne czy ludzie:

Nie jest zamiarem tego pisma uwiadomić czytelnika o samych nazwiskach sztuk, ani o porządku, jakim na Teatrze Publicznym, w przeciągu trzydziestu lat, dawane były, ale zastanawiać się nad kilkakrotnym wzrostem i upadkiem Sceny Ojczystej, w miarę okoliczności, zdarzeń i przeszkód, na jakie wystawioną była [s. 1].

Można zatem uznać pamiętnik Bogusławskiego za dzieło, w którym pewne fakty i wybory estetyczne pełnią jedynie funkcję ilustracyjną. Dlatego niepowodzenia i konflikty bohaterów ukazywane są w *Dziejach* w kontekście, który ma zniechęcić czytelnika do zagranicznych zespołów aktorskich i przedkładania

<sup>17</sup> „Wiek Oświecenia” 12 (1996): *Wojciech Bogusławski i teatr polski w XVIII wieku*, s. 27–42.

<sup>18</sup> K. Wierzbicka-Michalska, op. cit., s. 149–167.

<sup>19</sup> „Wiek Oświecenia” 16 (2000): *Przełom wieków*, s. 79–99.

<sup>20</sup> K. Wierzbicka-Michalska, op. cit., s. 150.

<sup>21</sup> D. Ratajczakowa, op. cit., s. 31–32.

<sup>22</sup> I. Kiec, op. cit., s. 80.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 91.

obcej kultury nad rodzimą („Na próżno zawiść, albo raczej przesadzona miłość cudzoziemszczyzny własnych swoich rodaków poniża”, s. 243). Polscy aktorzy przez cały czas pracy na scenie padają ofiarą intryg i zawiści<sup>24</sup>, a sam teatr nieustannie narażony jest na wyparcie z rynku przez obce zespoły, faworyzowane przez Franciszka Ryxa i innych antreprenierów („Niepomysłne okoliczności warszawskiego teatru przewagą zagranicznej opery niemal do upadku przywiezionego”, s. 335). Eksponując na każdym kroku „cudzoziemską chciwość” [s. 7], autor wspomnień pragnie poruszyć odbiorcę, odwołując się do jego uczuć patriotycznych oraz poczucia sprawiedliwości.

Wyraźnie parenetyczny charakter ma *Wiadomość o życiu sławnych artystów* (autor bezpośrednio ujawnia tam swój cel). Najważniejsza wskazówka pozwalająca w ten sposób odczytać tekst Bogusławskiego to fragment wstępu do biografii Kazimierza Owsieńskiego:

Kiedy nadzwyczajne zasługi, umiejętności, albo zalety, wnoszą ludzi nad gmin popolity, należy ich wystawiać na wzór do naśladowania. Nie wychodzi z ust uczonych Voltaire, malarzom zawsze stawa przed oczyma Rafał Urbino, w najgorętszym upale bitwy ożywia się Polak wspomnieniem zwycięstw Sobieskiego. W każdym więc rodzaju wyższości sławnym być można [s. 243].

*Wiadomość o życiu sławnych artystów* dotyczy konkretnych osób i czasów, ma jednak moc uogólnienia i odnosi się do wyobrażeń „idealnego aktora”. Na pierwszym miejscu stawiane są ich kreacje sceniczne, to one skupiają uwagę pamiętnikarza i są głównym przedmiotem jego zainteresowania. Naszkicowane przez Bogusławskiego biografie aktorów Teatru Narodowego prezentują całość przebiegu ich kariery scenicznej, ale eksponują te jej etapy, które są powodem do szczególnej sławy. Wedle zapewnień Bogusławskiego, wydobycie ich sylwetek i zasług z zapomnienia miało służyć „chwale ojczyzny” [s. 243]. Aktor jest bowiem w pierwszej kolejności ideałem patrioty i obywatela a w następnej – człowieka teatru. Sylwetki aktorów rysuje według następującego schematu: pochodzenie i dzieciństwo artysty, przebieg kariery scenicznej od debiutu po kres popularności (śmierć), zwięzły opis wyglądu zewnętrznego (uroda i umiejętność prezentowania się na scenie) i wyliczenie powodów, dla których wspomniany aktor może być uważany za wzór do naśladowania. Wymienione w biografii zalety mieszczą się w katalogu powszechnie pożądanых wówczas cech:

<sup>24</sup> Tendencja ta ujawnia się w biografii Andrzeja Mierzyńskiego, który „byłby dłużej zapewne przyjaciółki swojej utrzymywał powodzenie, gdyby wszędzie, niestety! wciskająca się zawiść nie była podkopyła jej szczęścia” [s. 317].

pracowitość, pobożność, cnota, miłosierdzie dla biednych i chorych, przywiązanie do rodziny i przyjaciół. W przypadku aktorek ważną cechą okazują się uczucia macierzyńskie i osobiste zaangażowanie w kształcenie młodych kadr. Barbara Sierakowska „pobożna, cnotliwa, litośna dla nieszczęśliwych, każdemu radą i majątkiem pomóc gotowa; była niejako matką wszystkich młodych aktorów” [s. 281–282]. Autor podkreśla, że zawarta w *Dziejach* ocena artystki jest obiektywna i wynika z chęci propagowania godnych naśladowania cnót i postaw: „Ten sprawiedliwy hołd oddany jej [Barbarze Sierakowskiej – D. K.] moralnym przymiotom, nie żadnego pochlebstwa, ale istotnej prawdy jest dziełem!” [s. 282]. Zalety moralne, religijność oraz typowe dla kobiet zajęcia i role społeczne mają pokazać, że w czasach powszechnego zepsucia aktorka w całym swoim życiu nie oddaliła się od wzoru kobiety cnotliwej, jak mogłoby wynikać z funkcjonującego wówczas stereotypu komediantki. Zaletami moralnymi wyróżniał się Karol Świerżawski, którego „w podeszłym wieku pobożność, ciichość, i inne osobiste zalety, uczyniły godnym pochlebnego wspomnienia!” [s. 303] oraz Salomea Deszner „godna pochwały, litościwa, pobożna, w obowiązkach swoich gorliwa” [s. 311].

Autor konsekwentnie pomija informacje, które mogłyby zaszkodzić w kreowaniu pozytywnego wizerunku aktora. Komentując w zakończeniu pamiętnika powody złożenia antrepryzy w 1814 r., wyznaje:

Spuszczam zasłonę na inne nie mniej dzielne a daleko boleśniejsze okoliczności, które zupełnego mojego zniechęcenia były przyczyną, niechaj niczyja z żyjących sława piórem moim dotkniętą, niczyje serce ani na chwilę zasmuconym nie będzie [s. 237].

Kończąc spisywanie *Dziejów* składa znamiennej deklarację:

Są one prawdziwe, w niczym nieprzesadzone, w wielu miejscach, przez wzgląd na żyjących, w przytłumionym wydane światło [sic!], s. 237–238.

Nierzadko posługuje się w tym celu przemilczeniami, zamilknięciem i nie-dopowiedzeniami. Widać to we wspomnieniu o Franciszce Pierożyńskiej, kochance Bogusławskiego i matce jego dzieci. Romans, jeśli wierzyć źródłom, budził powszechne zgorszenie i zaszkodził Bogusławskiemu w prowadzeniu teatru<sup>25</sup>. Nie opisuje również skandalicznych romansów Agnieszki Truskola-

<sup>25</sup> Zob. K. Wierzbicka-Michalska, *Teatr w Polsce w XVIII wieku*, Warszawa 1977, s. 222.

skiej<sup>26</sup>. Życie osobiste i rodzinne artystów znajduje w *Dziejach* odbicie w postaci wzmianek o zawarciu przez nich małżeństwa i doczekaniu się potomstwa. W opisie postaci, często wbrew faktom, eksponuje wierność małżeńską, lojalność wobec innych aktorów z zespołu, brak zawiści i pomoc koleżeńską. Portrety artystów są więc budowane w oparciu o etykę chrześcijańską oraz elementy filozofii stoickiej z jej pochwałą cnoty i umiaru.

Zawód aktorski jawi się jako rodzaj misji społecznej: „z siedemdziesięciu pięciu skończonych – pisze Bogusławski o Jakubie Hempińskim – pięćdziesiąt lat życia poświęcił Hempiński Ojczystej Scenie!” [s. 339]. Zespół aktorski, podobnie jak sam Bogusławski, swoją grą wypełnia wolę Stanisława Augusta Poniatowskiego, uosabiającego w *Dziejach* wzór idealnego władcy:

Stanisław August, Król, któremu odnowienie wszelkiego rodzaju nauk, niezaprzeczenie potomność przyznać powinna, był pierwszym początkowego Ojczystej Sceny zaprowadzenia twórcą. Wstąpiwszy na tron, zaraz o założenie tej najdzielniejszej obyczajów szkoły staranny, zalecił zebrać ludzi, których by do sztuki scenicznej ukształcić można było (...) Chwalebny zamiar, chwalebnie rozpoczął się dla kraju [s. 1–2].

Hanna Dziechcińska zauważa, że parenetyka nie ogranicza się do wskazywania zjawisk godnych pochwały, lecz zajmuje się również krytykowaniem tych, które są uznawane za negatywne<sup>27</sup>. Są wśród artystów polskiej sceny i antywzory, na przykład Dominik Kaczkowski – ofiara własnych namiętności i kapryśnej Fortuny – który popadłszy w nałóg hazardu na skutek nadmiernych ambicji i żądzy bogactwa postradał zmysły i „w okropnym stanie nędznie dokonał życia!” [s. 354]<sup>28</sup>. Relacja z ostatnich chwil życia aktora zawiera przestrozę dla czytelnika:

Zaniósł do grobu niewygasły żal przyjaciół, zostawiając pamiętną naukę: jak szkodliwym jest poddanie się namiętnościom swoim i nieograniczona żądza wzbogacenia się nad stan, w którym nas umieściła Opatrzność! [s. 354]

<sup>26</sup> Zob. „*Serce nie zna klatek*”, [w:] *Sensacje z dawnych lat*, wyszukał i skomentował R. Kaleta, wydanie trzecie udoskonalone i poszerzone, Wrocław 1986, s. 284.

<sup>27</sup> H. Dziechcińska, *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1972, s. 359.

<sup>28</sup> W *Dziejach* topos zmiennej i nieprzyjaznej Fortuny pojawia się wielokrotnie. To jej ciosy skłoniły Bogusławskiego do wyboru profesji aktorskiej.

Tworząc wzór osobowy aktora, Bogusławski nie miał w Polsce poprzedników. W okresie wczesnonowożytnym aktor długo jawił się jako postać niemoralna, rozbudzająca grą na scenie gwałtowne i szkodliwe namiętności. Utożsamiano go zarówno z błaznem, szarlatanem, jak i zwykłym oszustem a nawet – ze względu na wpływ, jaki miał na publiczność – z instrumentem diabła, do czego przyczyniała się w pewnym stopniu konwencja teatralna (występowanie w masce, kostiumie, makijażu)<sup>29</sup>. Udający kogoś innego aktor kusił, roznamiętniał, zachęcał do złych uczynków a ponadto unikał wysiłku fizycznego, gdyż budowanie kreacji scenicznej nie uznawane było za pracę. Postrzegania profesji aktorskiej przez otoczenie nie zmienił nawet fakt, że jej przedstawiciele mieli swojego patrona, św. Genzjusza męczennika, aktora (mima? błazna?) na dworze cesarza Dioklecjana. Zamierzał on publicznie sparodiować ceremonię chrztu, ale w trakcie spektaklu doznał łaski nawrócenia i zapragnął naprawdę się ochrzcić. Kiedy wygłosił przed cesarzem żarliwą apologię chrześcijaństwa, władca kazał poddać go i innych uczestników przedstawienia torturom a następnie zgładzić<sup>30</sup>.

Od czasów starożytnych uważano, że występowanie na scenie szczególnie poniża kobiety, dlatego role żeńskie grali mężczyźni. Pierwsze aktorki zawodowe pojawiają się oficjalnie w XVI wieku<sup>31</sup>, ale we Włoszech nawet w średniowieczu w zespołach teatralnych zdarzały się kobiety, co potwierdzają dokumenty, a także fakt istnienia w języku włoskim żeńskich odpowiedników zawodów, jak na przykład *giularessa* czy *buffonessa*<sup>32</sup>. W latach siedemdziesiątych XVI wieku trudno już sobie wyobrazić włoski zespół bez udziału kobiet. Także we Francji pod koniec XVI wieku aktorki zaczynały swoje kariery, szybko zyskując akceptację publiczności<sup>33</sup>. Natomiast Anglia elżbietańska nadal była wrogo nastawiona do aktorek. Żeńskie role powierzano wyłącznie młodym

<sup>29</sup> Diabeł uważany był za wielkiego iluzjonistę, zwodzącego ludzi. Por. A. Di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, przeł. I. Kania, Kraków 2001, s. 151–153; O podobieństwach między błaznem a aktorem zob. M. Słowiński, *Błazen. Dzieje postaci i motywu*, Poznań 1990, s. 57–62.

<sup>30</sup> J. Osterwa, *Z zapisków, wybór i opracowanie I. Guszpit*, Wrocław 1992, s. 138.

<sup>31</sup> Zob. J. Pawłowiczowa, op. cit., s. 77 (przypis 2 do wypowiedzi Jana Bielskiego *O wychowawczej roli tragedii*).

<sup>32</sup> W roku 1564 nieznana bliżej Donna Lucrezia Senese wraz z sześcioma aktorami utworzyła trupę teatralną. Zob. J. Dygul *Mit wielkiej aktorki w oracji funeralnej In morte alla divina Signora Armani Comica Eccellentissima Adriana Valeriniego* [w:] *Od mistyczek do komediantki. Kobiety Europy epok dawnych – źródła i perspektywy*, red. J. Godlewicz-Adamiec, P. Kociumbas, M. Sokołowicz, Warszawa 2016, s. 53–54.

<sup>33</sup> W teatrze Moliere role amantek i subetek grane były przez kobiety, natomiast rajfurek i starych kobiet przez mężczyzn. J. Pawłowiczowa, op. cit., s. 77.

mężczyznom aż do powrotu Karola II do kraju w 1660 roku<sup>34</sup>. Wcześniej, określone pogardliwym mianem „stworzeń scenicznych” kobiety miały wstęp na scenę jedynie w charakterze akrobatek bądź prezenterek rozmaitych atrakcji, takich jak pokazywanie tłumowi karzełków i innych osobliwości<sup>35</sup>. Ich droga na scenę nie była prosta, a dochody niepewne<sup>36</sup>.

Artystki przyciągały widzów do teatru, czego konsekwencją było jednak nasilenie krytyki teatru ze strony Kościoła. Choć od renesansu oficjalnie mogły już być częścią przedstawienia, ciągle nie zmieniała się opinia na ich temat. Codziennie zmagaly się z odrzuceniem przez środowisko, z którego się wywodziły, i posądzeniem o niemoralne prowadzenie się<sup>37</sup>. Pierwsze aktorki Teatru Narodowego decydując się na życie w zespole wykraczają przyjęty model społeczny, łamiąc przyjęte normy. Zgorszenie budziło samo środowisko, bliskość aktorów różnej płci, wspólne próby i przedstawienia oraz romanse wywoływały plotki i niezdrowe emocje<sup>38</sup>. Tylko ulubieńcy publiczności mogli liczyć na hołdy publiczności i wymierną wdzięczność mecenasów<sup>39</sup>. Nawet w stałych zespołach dbano bardziej o publiczność niż artystów, wymuszane bisy w nieogrzewanych budynkach bardzo nadwerężały głosy aktorów i powodowały choroby gardła, uniemożliwiające dalszą pracę na scenie<sup>40</sup>. Kondycja aktorów ciągle plasowała się na najniższych szczeblach drabiny społecznej<sup>41</sup>.

Do wywalczenia należnych tej grupie zawodowej praw obywatelskich przyczynił się protest, zainicjowany w 1765 r. przez wybitną tragiczkę francuską Claire-Joséphine Clairon<sup>42</sup>. W Polsce twórcy otwartego w tym samym roku

<sup>34</sup> Pierwsza angielska aktorka wystąpiła oficjalnie 8 grudnia 1660 roku w wystawionym przez Thomasa Killigrew *Otellu*. <http://www.kulturalny.uw.edu.pl/aktorki.php> [Data wejścia: 12 grudnia 2016]

<sup>35</sup> Problem ten pojawia się w sztuce brytyjskiej autorki April De Angelis *Stworzenia sceniczne* (1993).

<sup>36</sup> Najlepiej zarabiającą aktorką w Anglii była pani Betterton, żona sławnego dyrektora Książęcego Teatru. Zob. E. Howe, *The First English Actresses. Women and Drama, 1660–1700*, Cambridge 1992, s. 24. R. Gilder, *Enter the Actress. The First Women in the Theatre*, Boston 1931, s. 166.

<sup>37</sup> Zob. D. Ratajczakowa, *Komedia oświeconych 1752–1795*, Warszawa 1993, s. 63.

<sup>38</sup> A. Kuligowska-Korzeniewska, *Pierwsze polskie antreprenerki teatralne*, [w:] *Gender. Dramat. Teatr*, red. A. Kuligowska-Korzeniewska i M. Kowalska, Kraków 2001, s. 19.

<sup>39</sup> Należał do nich brat króla Kazimierz Poniatowski, kochanek Agnieszki Truskolaskiej. Książę popierał ambicje swoich protegowanych, opłacał przez cały rok łożę i wspomagał finansowo aktorów polskich i francuskich. Zob. W. Smoleński, *Książę Eks-podkomorzy i Truskolawska*, „Przegląd Historyczny” 1915, z. 3, s. 327–328.

<sup>40</sup> Więcej na ten temat zob. *Aktorzy i ich warunki pracy w teatrze*, [w:] *Teatr Wojciecha Bogusławskiego w latach 1799–1814*, oprac. E. Szwanowski, Wrocław 1954, s. 58–65.

<sup>41</sup> Z. Wołoszyńska, op. cit., s. 103–104.

<sup>42</sup> Ibidem.

Teatru Narodowego także rozpoczęli starania o podniesienie rangi angażowanych do nowo powołanej instytucji wykonawców, był to jednak proces powolny. Instytucjonalizacja brała aktora pod opiekę państwa, zamieniając go w „funkcjonariusza sztuki moralnej i społecznie użytecznej”, oświeceniowy klasycyzm bronił go, odwołując się do naturalnych praw każdego człowieka<sup>43</sup>.

Mimo prowadzonej intensywnie na łamach „Monitora” kampanii, uprzedzenia stanowe długo jeszcze pozwalały „komediantów” traktować z pogardą<sup>44</sup>. Przez cały okres stanisławowski obserwujemy dwie przeciwstawne tendencje, z jednej strony bezkrytyczne wręcz uwielbienie dla wybranych artystów, z drugiej jawną dyskryminację (traktowanie na równi ze służbą, odmawianie sakramentów i chrześcijańskiego pochówku)<sup>45</sup>. Aktorzy byli wykluczani ze społeczności chrześcijańskiej jako *instrumentum diaboli*, dlatego nie chciano ich pochować w poświęconej ziemi ani z obecnością księdza. Taka sytuacja zdarzyła się po śmierci aktorki Klary Skurczyńskiej w 1779 r., o czym wspomina Bogusławski w *Dziejach* zaznaczając, że w 1799 r. Kazimierz Owsński spoczął na cmentarzu nieopodal grobów hierarchów kościelnych:

Dziwnym zdarzeniem, leży pomiędzy grobami dwóch arcybiskupów, kiedy przed kilkunastu laty, pierwsza z zmarłych aktorek teatru warszawskiego, ledwo za rozkazem samego monarchy, na świętym miejscu pochowaną być mogła [s. 254].

Zdarzenie to ilustruje ewolucję w postrzeganiu aktora w Polsce doby oświecenia. Kiedy sam Bogusławski w akcie desperacji zostawał aktorem porzuciwszy z niewiadomych powodów służbę wojskową, przełamywał bariery klasowe. Wchodził w zawód nieakceptowany przez środowisko, narażając się na deklasację i odrzucenie przez ojca, który wyrzekł się syna i nie utrzymywał z nim kontaktów aż do śmierci<sup>46</sup>.

Zachwyt dla artystek na scenie przeplatał się z pogardą dla ich trybu życia, odbiegającego znacznie od konwencji mieszczańskiej. W *Suplemencie „Przewodnikowi”* Antoniego Kossakowskiego [?] do *Przewodnika warszawskiego* 1779 r. Antoniego Felicjana Nagłowskiego [?], poświęconemu stołecznym pro-

<sup>43</sup> D. Ratajczakowa, op. cit., s. 63.

<sup>44</sup> Zob. S. Dąbrowski, *Niedole aktorów w XVIII wieku*, „Pamiętnik Teatralny” 1954, z. 3–4, s. 245–249.

<sup>45</sup> O uposażeniu aktorów warszawskich zob. E. Szwanowski, *Polskie zespoły aktorskie w XVIII wieku*, [w:] *Teatr Narodowy w dobie Oświecenia. Księga pamiątkowa sesji, poświęconej 200-leciu Teatru Narodowego*, red. naukowa E. Heise, K. Wierzbicka-Michalska, Wrocław 1967, s. 106.

<sup>46</sup> Z. Wołoszyńska, op. cit., s. 106.



stytutkom, autor, wspominając o pominiętych w spisie przedstawicielkach najstarszej profesji świata, stwierdził:

Mijam ja jeszcze i komedyjantki,  
Niech trzeci swojej w tym dokaże sztuki,  
Że zliczy z nazwisk niewinne amantki  
Dla mię dość wiedzieć, że są wszystkie tłuki.  
Każdą z łatwością, kto zechce schędoży,  
Skoro jej tylko pieniądze położy<sup>47</sup>.

Sensację budził głośny romans Truskolaskiej ze starszym od niej o 34 lata bratem króla Kazimierzem Poniatowskim, podkomorzym wielkim koronnym<sup>48</sup>.

Stosunek do aktorek i ich profesji pokazuje opublikowany w numerze 49 z 18 XI 1765 r. „Monitora” list, podpisany inicjałami M.G. [Maria Gaudzicka – D.K.]. Treść listu oraz odpowiedź redakcji czasopisma stanowi pretekst do apologii profesji aktorskiej i stanowi część dyskursu o roli i funkcji aktora w nowoczesnym teatrze<sup>49</sup>. Widać w nim wyraźnie tendencję do podniesienia rangi zawodu aktorskiego. W liście, w edycji Biblioteki Narodowej opublikowanym pod tytułem *Skarga na bałamuctwo kawalerów i zapytanie: czyli stan komediantki uczciwej pannie przystoi?*, mowa o przyszłym mężu Gaudzickiej, księciu Mikołaju Radziwille, który nie spieszył się z oświadczeniami, trzymając niezamożną pannę w niepewności („dziwna rzecz, przyrzeka, że kocha, a przecież dotychczas z jego strony żadnego nie widać kroku”). Zdesperowana Gaudzicka zastanawia się nad podjęciem zawodu aktorki, co wywołuje gwałtowny sprzeciw konkurenta, starającego się jej „obrzydzić stan komediantki, jakby to nią być ostatnią dla uczciwej kobiety miało być wzgardą”. Odpowiedź redakcji „Monitora” koresponduje z przekonaniem niedoszłej aktorki, że

stan komediantów nie tylko, że nie jest nieprzystojnym, ale osobliwszego godzien poszanowania. Bo czyż może być która więcej chwały godna zabawa, jako ganiem występku a wysławianiem cnoty własną oświecać ojczyznę?

Redakcja czasopisma broni aktorów i ich kunsztu, stwierdzając, że „jeżeli niektórych złe życie czasem warte nagan, toć nie można mówić, ażeby drudzy

<sup>47</sup> *Przewodniki warszawskie*, teksty ustalił i oprac. E. Rabowicz, [w:] „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie”, nr 8–9 (1985), Dodatek, s. 67.

<sup>48</sup> Zob. „*Serce nie zna klatek*”, op. cit., s. 284.

<sup>49</sup> „*Monitor*” 1765–1785. *Wybór*, oprac. i wstępem poprzedziła E. Aleksandrowska, Wrocław 1976, BN I/ 226, s. 48–53. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania.

za to tracić mieli prawo do powszechnego poszanowania”. Szukając argumentów na poparcie swojego stanowiska, przywołuje wypowiedź sławnego ponoć we Francji komedianta, któremu chciano „ohydzić profesję jego”:

Nie pojmuję ja – rzecz – czemu by była rzecz naganna to na pamięć powtarzać i udawać na teatrum, co z samego WMPanów przyznania wybornym autorom dramatycznym tak wielką chwałę przynosi.

Według autora artykułu „komedia nie tylko uczciwą zabawą, ale konieczną dla poprawy kraju jest potrzebą.” Mało szanowanej profesji nadana zostaje godność, a nawet pewna szlachetność.

Pochlebnie wypowiada się o aktorach sceny narodowej również Adam Kazimierz Czarotowski:

Przez ten krótki czas, co trwał, widowisk polskich łatwo było poznać, jakich byśmy wkrótce mogli dochować się aktorów; tak dobrymi, upewniam, że żaden naród w pierwszych początkach otwarcia teatru szczycić się nie może<sup>50</sup>.

Nie było to jednak stanowisko powszechne. Prawo komedii do poprawiania obyczajów kwestionuje Franciszek Salezy Jezierski w *Niektórych wyrazach porządkiem abecadła zebranych* (1791), dowodząc, że teatr uczy udawania i grania w realnym życiu<sup>51</sup>. Komedię ciągle traktowano gorzej niż tragedię i mniej ją ceniono a najlepsi polscy aktorzy próbowali naśladować grę tragiczków francuskich [*Dzieje*, s. 246]<sup>52</sup>. Nieprzypadkowo refleksja nad aktorstwem w Polsce zaczęła się w momencie, gdy tragedia klasyczna okrzepła na scenie (Emanuel Murray, *O aktorstwie i grze teatralnej*, 1810), co wynika ze ścisłego związku francuskiej tragedii klasycznej ze sceną i aktorem<sup>53</sup>. Stanisław August Poniatowski docenił aktora dopiero w 1790 roku, kiedy napisał do przebywającego na prowincji Bogusławskiego list, wzywający go do powrotu do Warszawy [*Dzieje*, s. 62–64]. Przez 30 lat od otwarcia Teatru Narodowego wiele się zmieniło, w czasie Sejmu Wielkiego osiągnął już prestiż a aktorzy nobilitację<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> Idem, *Przedmowa do Panny na wydaniu*, [w:] J. Pawłowiczowa, op. cit., s. 142.

<sup>51</sup> F. S. Jezierski, *Niektóre wyrazy porządkiem abecadła zebrane*, Warszawa 1791, s. 5–6.

<sup>52</sup> O opinii na temat komedii w oświeceniu zob. D. Ratajczakowa, op. cit., s. 68–71.

<sup>53</sup> M. Dębowski, *Trzy szkice o aktorstwie tragicznym*, Kraków 1996, s. 11.

<sup>54</sup> Pokazała to awantura związana z premierą *Powrotu posła* J. U. Niemcewicza i oskarżeniami wysuwanymi w stronę aktorów grających w tej sztuce. Zob. M. Klimowicz, op. cit., s. 481–484.

Awans społeczny aktorów oddaje hasło *Aktor* zamieszczone w *Dykcjonarzyku teatralnym z dodatkiem pieśni z najnowszych oper dawanych na Teatrze Narodowym warszawskim* (Poznań 1808). Aktor opisany w nim został jako pracownik sztuki:

członek najznaczniejszy teatru, udaje różne osoby i ich pasje. Od jakiegoś czasu aktorów nazywają artystami dramatycznymi – i lepiej. Aktorów można dzielić tylko na dwie klasy, na tragicznych i na komicznych i znowu na tragicznych śpiewających i komicznych śpiewających.<sup>55</sup>

W słowniku Bogumiła Samuela Lindego wyraz „aktor” był synonimem nieposiadającego jeszcze statusu artysty „komedianta” (obok innych znaczeń „sprawcy”, np. „oskarżyciela”)<sup>56</sup>. Negatywne konotacje określenia „komediant” potwierdza zdarzenie, do którego doszło podczas Insurekcji Kościuszkowskiej, w maju 1794 r. Aktor Teatru Narodowego Tomasz Truskołaski jako kapitan miejskiej policji aresztował insurgenta Antoniego Kowalskiego za nazwanie go komediantem. Słowo to Truskołaski uznał za obelżywe<sup>57</sup>.

Wojciech Bogusławski jako nowoczesny człowiek teatru zdawał sobie sprawę, że podniesienie rangi tej instytucji wiąże się z jej demokratyzacją i uznaniem kondycji aktorów<sup>58</sup>. Jako aktor zawodowy i dyrektor kładł przede wszystkim nacisk na społeczną użyteczność teatru i walczył ze stereotypami na temat aktorów, propagując pozytywny wizerunek swego zawodu. Starał się przy tym respektować obowiązującą wówczas doktrynę teatralną. Sławiąc Stanisława Augusta Poniatowskiego za powołanie do życia Teatru Narodowego, widział w tej instytucji, podobnie jak jej twórcy, „najdzielniejszą obyczajów szkołę.”<sup>59</sup> Również propagowany w *Dziejach* wzorzec aktora związany jest z oświeceniem i polityką kulturalną króla.

Elementy pochwały aktorów i ich zasług dla państwa odnajdziemy w różnych partiach tekstu. *Dzieje* to apologia sceny narodowej (nazwa teatru zapisywana jest zawsze wielkimi literami!), dlatego autor podkreśla wszystko, co rodzime, przy każdej okazji wskazując wyższość polskich sztuk nad obcymi przedstawieniami. W całym pamiętniku konsekwentnie rysuje opozycję swoj-

<sup>55</sup> *Dykcjonarzyk teatralny z dodatkiem pieśni z najnowszych oper dawanych na Teatrze Narodowym*, Poznań 1808, s. 4.

<sup>56</sup> S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1, Warszawa 1807, s. 10.

<sup>57</sup> *Słownik biograficzny teatru polskiego 1765–1965*, na podstawie materiałów S. Dąbrowskiego opracowała redakcja w składzie: Z. Raszewski [et al.], Warszawa 1973, s. 906.

<sup>58</sup> J. Kott, *Główne problemy teatru oświecenia*, [w:] *Teatr Narodowy 1764–1794*, op. cit., s. 23.

<sup>59</sup> Ibidem.

skość-obcość<sup>60</sup>. Krytykując poczynania rywala w antreprzyzie, cudzoziemca Franciszka Ryxa chce przekonać czytelnika, że sprowadzony przez niego balet i opera włoska utrudniały egzystencję rozpoczynającej właśnie swój niełatwy żywot sceny narodowej:

Niespodziewane zjawienie się kilku śpiewaków włoskiej opery *buffa*, wywróciło całą tak pięknie rozpoczętą budowę, i na długi czas, Talii polskiej nakazało milczenie. Było to ze strony obcych widowisk pierwsze niejako hasło owych następnych i dotąd niewygasłych wojen, pod których przewagą nieraz scena ojczysta ulec musiała! [s. 2–3].

Bogusławski wyraźnie daje do zrozumienia, że aktor nie może być prawdziwym artystą Teatru Narodowego, nie będąc Polakiem, nie grając w języku polskim i nie preferując polskiej sukni oraz rodzimych obyczajów.

Przykładem modelowej postawy jest postępowanie Tomasza Truskolaskiego – wykreowanego w *Dziejach* na patriotę, który po utracie przez Polskę niepodległości, jako antreprener niósł:

iskrę pociechy, w przedstawionych rodakom widowiskach w ojczystej mowie (...) Przywiązany nad wszystko do ojczystego ubioru, przez całe życie chodził po polsku. (...) Przymuszony ubierać się na scenę w różne zagraniczne kostiumy żałował zawsze, że nie mógł nosić wąsów, najcenniejszej ozdoby twarzy Polaka [s. 274–275].

Teatr Narodowy w ujęciu Bogusławskiego jest sceną walki o polskość, narodowość i niepodległość. Aktor ma zatem do spełnienia wyjątkową misję, porównywalną z powinnością rycerza. Musi rywalizować z zespołami i sztukami obcymi, poświęcać się dla ojczyzny, nawet jeśli wymaga to wyrzeczeń i ofiar. Obowiązek ten Bogusławski nazywa „powołaniem nieszczęśliwym”. Wszyscy opisywani aktorzy heroicznie znoszą liczne przykrości, niewygody i niedostatek, wspierając się wzajemnie w trudnych momentach. Lojalność i solidarność zawodowa to w ujęciu Bogusławskiego jeden z walorów dobrego aktora.

Motyw ofiary pojawia się – dość nieoczekiwanie – w biogramie Agnieszki Truskolaskiej i wiąże się z przyjęciem przez gwiazdę roli w operze komicznej

<sup>60</sup> Według Izoldy Kiec znajdziemy w *Dziejach* fragmenty, przypominające konstrukcję komedii dydaktyczno-obyczajowej Franciszka Bohomolca. Bogusławski wykorzystuje schemat Bohomolcowy, zawierający szereg opozycji, do wykazaniu pozycji i zasług narratora i bohaterów oraz uwypukleniu doznanych od rywali, głównie cudzoziemców, krzywd. I. Kiec, op. cit., s. 84. O komedii Bohomolcowej zob. D. Ratajczakowa, op. cit., s. 78–84. O opozycji swojskość-obcość zob. T. Kostkiewiczowa, *Polski Wiek światła. Obszary swoistości*, Wrocław 2002, s. 37–45.

*Dla miłości zmyślane szaleństwo* Antoniego Sacchiniego Aktorka ponoć początkowo nie chciała w niej wystąpić, bo знаła niechęć widzów do polskich oper i bała się kompromitacji<sup>61</sup>. Zapewne wiedziała, że publiczność, podobnie jak król, programowo popierała scenę narodową, ale chętniej oglądała spektakle obce<sup>62</sup>. Ostatecznie dała się przekonać, że publiczność potrzebuje widowisk muzycznych we własnym języku „od mężów narodowość cenić umięjących zniewolona, przyjęła nareszcie rolę” [*Dzieje*, s. 25]. Obawy artystki okazały się całkowicie nieuzasadnione, bo opera spodobała się widzom, zaś ona sama „zachwyciła wszystkich umysły, wszystkie pozyskała serca” [s. 26].

Narodowość aktora wydaje się bardziej istotna niż jego zdolności i upodobania estetyczne publiczności. Ważniejszy niż systematyczne wykształcenie i znajomość reguł jest talent dany od natury<sup>63</sup>. Tę charakterystyczną opinię wygłasza Bogusławski chwając samorodny talent Agnieszki Truskołaskiej („poniosła z sobą sławę znakomitej w każdym rodzaju, a od samej natury wydoskonalonej artystki”, s. 265). Artyści uczą się bowiem zawodu bezpośrednio na scenie, często pod okiem starszych kolegów. Bogusławski wiele razy podkreśla, że nie należy porównywać polskich artystów z artystami obcymi, choć akceptuje fakt, że rodzimi aktorzy wzorują się na aktorach francuskich tzw. starej szkoły, odnoszących sukcesy przed rewolucją francuską<sup>64</sup>. Naukę języka francuskiego i lekturę francuskich podręczników zalecał aktorom w *Przedmowie do Panny na wydaniu* Adam K. Czartoryski.

Pożądaną cechą aktora jest uniwersalność, czyli umiejętność wcielania się zarówno w role tragiczne, jak i komiczne. „Aby zasłużyć na imię wielkiego aktora – zaznacza Bogusławski – nie w jednym tylko rodzaju scenicznej sztuki potrzeba być wyższym od innych” [s. 244–245]. Wielki aktor odnosi sukcesy zarówno jako tragiczny, jak i komik.

Dobry aktor nie pozwala ponieść się emocjom i ceni cnotę umiaru, kierując się w życiu stoicyzmem i zasadą złotego środka<sup>65</sup>. Czytając *Dzieje* nie sposób jednak oprzeć się wrażeniu, że aktorowi wiele można wybaczyć. „Jako czło-

<sup>61</sup> K. Wierzbicka-Michalska, *Teatr w Polsce w XVIII wieku*, op. cit., s. 198.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> Por. A.K. Czartoryski, *Przedmowa do Panny na wydaniu*, op. cit., s. 143. Wedle Czartoryskiego, aktor „natury się trzymać powinien, wpatrywać się w nią pilnie i naśladować ją we wszystkim”.

<sup>64</sup> Według Anny Nakwaskiej, Izabela Czartoryska i Elżbieta Lubomirska uczyły Truskołaską sztuki aktorskiej, wzorując się na grze oglądanych w paryskich teatrach słynnych tragiczek francuskich. A. Nakwaska, *Fragment ze wspomnień*, podał do druku H. Szletyński, „Pamiętnik Teatralny” 1954, z. 3–4, s. 241.

<sup>65</sup> Cnoty te z upodobaniem propagował w swoich utworach Ignacy Krasicki (wiersz *Mierność* i inne) i pozostali klasycy stanisławowscy.

wiek miał wady – pisze o Owsieńskim – jako artysta był wielkim” [s. 256]. Nie-nagane obyczaje pozwalają aktorowi, a potem często dyrektorowi czy antreprenerowi na przyjęcie roli wychowawcy i mistrza dla następców. Wyrazisty przykład stanowią Truskołaska i jej córka Józefa Ledóchowska [s. 264–265]<sup>66</sup>. Praca dydaktyczna jest przejawem postawy patriotycznej. Chwalebnym przykładem takiego postępowania jest zdaniem Bogusławskiego Owsieński, który „zatrudniał się usilnie nauką młodych artystów, w czym wielką przysługę uczynił tamtejszej publiczności, która aż do onego czasu żadnych polskich nie znała widowisk” [s. 251–252].

Na zakończenie warto zastanowić się, czy propagowany w *Dziejach* wzór osobowy aktorki różni zasadniczo się od wzoru aktora? Lektura pamiętników skłania do wniosku, że katalog cech właściwych dla tej profesji zawiera te same elementy dla obu płci. We wspomnieniach dotyczących artystek częściej pojawiają się jednak szczegóły, które świadczą o ich doskonałych warunkach scenicznych, fenomenie spojrzenia i przyciągającym uwagę widzów głosie. Bogusławski eksponuje ich cechy fizyczne, takie jak uroda czy ujmująca powierzchowność. Wymienione walory skłaniają do przyjmowania ról amantek Agnieszki Truskołaską:

Hojnie od natury obdarzoną tym wszystkim, co tylko w oczach widzów artystkę uprzyjemnić może, nie dziw, że przy pierwszym zaraz wstępie na scenę, wszystkich serca pociągnęła ku sobie (...) drama *Teresa*, przez osobliwszą przyjemność wymowy, kwitnącą młodość i zachwycającą mimikę JPani Truskołaskiej długo i powszechnie ulubioną była [s. 259–260].

Bogusławski podkreśla również takie cechy aktorek, jak empatia i czułość macierzyńska. Autor *Dziejów* niejednokrotnie nazywany był ojcem Teatru Narodowego. Jak wynika z jego pamiętników, rodzima scena posiadała wiele matek, gdyż każda dojrzała aktorka, nawet jeśli nie doczekała się własnych dzieci, pełniła tę funkcję, biorąc pod swoje skrzydła przedstawicieli młodego pokolenia.

Aktorzy Bogusławskiego, podobnie jak wykreowane w oświeceniu parenetyczne przykłady innych stanów czy profesji, żyją uczciwie i kultywują wartości rodzinne, stanowiąc skrajne przeciwieństwo krytykowanej przez pisarzy

<sup>66</sup> Por. K. W. Wójcicki, *Pamiętniki dziecka Warszawy i inne wspomnienia warszawskie*, t. 1, wybrał J. W. Gomulicki, oprac. Z. Lewinówna, wstęp M. Grabowskiej, Warszawa 1974, s. 103.

modnej oświeceniowej elity. Nade wszystko tworzą grupę obywateli społecznie użytecznych.

Wzorzec osobowy aktora jest w oświeceniu nowością, wyrastającą z przekonania, że dobrymi obywatelami mogą być przedstawiciele wszystkich stanów i profesji. Nie bez znaczenia dla sposobu kreowania wizerunku artysty pozostaje również jego udział w edukowaniu ówczesnego społeczeństwa i traktowanie gry na scenie Teatru Narodowego jako pewnego rodzaju misji. Zawarte w pamiętnikach Wojciecha Bogusławskiego wyobrażenie idealnego aktora i aktorki wiąże się zarówno z ich działalnością sceniczną, jak i z oświeceniową wizją teatru – świeckiej kazalnicy. Spopularyzowany w *Dziejach Teatru Narodowego* wzorzec aktora wynika z przyjętej przez króla polityki kulturalnej. Ojciec sceny narodowej, nawiązując do renesansowych traktatów parenetycznych, eksponuje narodowość (polskość) oraz zalety moralne „komedianta”, wyznaczone przez etykę chrześcijańską i filozofię stoicką. Prezentuje go – niezależnie od płci – jako patriotę i obywatela, który służy ojczyźnie i kultywuje tradycyjne wartości. Przyczynia się przez to do zmiany postrzegania przez społeczeństwo przedstawicieli mało dotąd szanowanego zawodu.

**„(...) THEY SHOULD BE EXPOSED AS A MODEL TO BE IMITATED”  
THE CHARACTER OF ACTOR IN ‘THE HISTORY  
OF THE NATIONAL THEATRE’ BY WOJCIECH BOGUSŁAWSKI**

**Summary**

The article discusses the problem of actor as a role model in the Enlightenment. Its purpose is to determine parenetical strategies in texts and statements referring to actors and theatre. The qualities of an actor as a role model are discussed in the context of Old Polish patterns and cultural conventions. The research material is Wojciech Bogusławski's *Dzieje Teatru Narodowego*, including twelve biographies of the prominent Polish actors. The memoirs by the former director of the National Theatre are perceived as a text promoting role models, an affirmation of a concrete vision of the theatre and a ‘mirror’ of the life of the actor in the Poland of the Enlightenment period. The actor is seen as a model of patriot and citizen who serves his homeland and cultivates traditional values, which were the qualities promoted in those days. The analysed text shows the changes in the attitudes towards the actor. The institutionalization of the theatre and the Classicist theatrical doctrine contributed to the positive evaluation of the actor's profession.

**Key words:** Wojciech Bogusławski, The National Theatre, Enlightenment, actor, role model, memoirs

## BIBLIOGRAFIA

### Teksty źródłowe:

- Bogusławski W., *Dzieje Teatru Narodowego na trzy części podzielone oraz Wiadomość o życiu sławnych artystów*, Warszawa 1965 (przedruk z wydania 1: Warszawa 1820–1821).
- Dykcjonarzyk teatralny z dodatkiem pieśni z najnowszych oper dawanych na Teatrze Narodowym warszawskim, Poznań 1808.
- Jezierski F. S., *Niektóre wyrazy porządkiem abecadła zebrane*, Warszawa 1791.
- „Monitor” 1765–1785. Wybór, oprac. i wstępem poprzedziła E. Aleksandrowska, Wrocław 1976, BN I/ 226.
- Osterwa J., *Z zapisków*, wybór i opracowanie I. Guszpit, Wrocław 1992.
- Przewodniki warszawskie, teksty ustalił i oprac. E. Rabowicz, [w:] „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie”, nr 8–9 (1985), *Dodatek*.
- Sensacje z dawnych lat*, wyszukał i skomentował R. Kaleta, wyd. 3 udoskonalone i poszerzone, Wrocław 1986.

### Opracowania:

- Dąbrowski S., *Niedole aktorów w XVIII wieku*, „Pamiętnik Teatralny” 1954, z. 3–4.
- Dębowski M., *Trzy szkice o aktorstwie tragicznym*, Kraków 1996.
- Di Nola A., *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, przeł. I. Kania, Kraków 2001.
- Dygul J., *Mit wielkiej aktorki w oracji funeralnej In morte alla divina Signora Armani Comica Eccellentissima Adriana Valeriniego*, [w:] *Od mistyczki do komediantki. Kobiety Europy epok dawnych – źródła i perspektywy*, red. J. Godlewicz-Adamiec, P. Kociumbas, M. Sokołowicz, Warszawa 2016.
- Dziechcińska H., *Parenetyka*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1990.
- Dziechcińska H., *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze* [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1972.
- Dziechcińska H., *Wzory osobowe*, [w:] *ibidem*.
- Gilder R., *Enter the Actress. The First Women in the Theatre*, Boston 1931.
- Howe E., *The First English Actresses. Women and Drama, 1660–1700*, Cambridge 1992.
- Kiec I., *Księga, czyli o „Dziejach Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego*, w: „Wiek Oświecenia” 16 (2000): *Przełom wieków*.
- Klimowicz M., *Oświecenie*, Warszawa 1998.



- Kuligowska-Korzeniewska A., *Pierwsze polskie antreprenerki teatralne*, [w:] *Gender. Dramat. Teatr*, red. A. Kuligowska-Korzeniewska i M. Kowalska, Kraków 2001.
- Lemann N., *Pamiętnik*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i S. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków 2006.
- Linde B. S., *Słownik języka polskiego*, t. 1, Warszawa 1807.
- Norkowska A., *Wizerunki władcy. Stanisław August Poniatowski w poezji okolicznościowej (1764–1795)*, Kraków 2006.
- Raszewski Z., *Bogusławski*, Warszawa 1982.
- Ratajczakowa D., *Komedia oświeconych 1752–1795*, Warszawa 1993.
- Ratajczakowa D., „*Teatr mój widzę powszechny...*” – *Wojciecha Bogusławskiego zbiór zasad funkcjonowania Sceny Ojczystej*, „*Wiek Oświecenia*” 12 (1996): *Wojciech Bogusławski i teatr polski w XVIII wieku*.
- Słowiński M., *Błazen. Dzieje postaci i motywu*, Poznań 1990.
- Słownik biograficzny teatru polskiego 1765–1965*, na podstawie materiałów S. Dąbrowskiego opracowała redakcja w składzie: Z. Raszewski [et al.], Warszawa 1973.
- Smoleński W., *Księżę Eks-podkomorzy i Truskolawska*, „*Przegląd Historyczny*” 1915, z. 3.
- Szajnert D., *Autobiografia*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i S. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków 2006.
- Teatr Narodowy 1765–1794*, red. J. Kott, oprac. J. Jackl, B. Król-Kaczorowska, J. Pawłowiczowa, K. Wierzbicka-Michalska, Z. Wołoszyńska, W. Zawadzki, Warszawa 1967.
- Teatr Narodowy w dobie Oświecenia. Księga pamiątkowa sesji, poświęconej 200-leciu Teatru Narodowego*, red. naukowa E. Heise, K. Wierzbicka-Michalska, Wrocław 1967.
- Teatr Wojciecha Bogusławskiego w latach 1799–1814*, oprac. E. Szwankowski, Wrocław 1954.
- Wierzbicka-Michalska K., *O wiarygodności „Dziejów Teatru Narodowego” Wojciecha Bogusławskiego*, „*Wiek Oświecenia*” 14 (1998): *Problemy geografii literackiej*.
- Wierzbicka-Michalska K., *Teatr w Polsce w XVIII wieku*, Warszawa 1977.
- Wójcicki K. W., *Pamiętniki dziecka Warszawy i inne wspomnienia warszawskie*, t. 1, wybrał J. W. Gomułicki, oprac. Z. Lewinówna, wstęp M. Grabowskiej, Warszawa 1974.
- Zimand R., *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990.

#### NOTA O AUTORCE

**Danuta Kowalewska (Toruń)**, prof. UMK, historyk literatury, autorka książek *Poeta wśród zdarzeń prawdziwych. Puścizna prozatorska Stanisława Doliwy Starzyńskiego* (Toruń 2001) i *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia* (Toruń

2009) oraz artykułów publikowanych w „Pracach Polonistycznych”, „Napisie”, „Literaturze Ludowej”, „Klio”. Należy do Towarzystwo Badań nad Wiekiem Osiemnastym. Zajmuje się literaturą i kulturą polskiego oświecenia, komparatystyką oraz demonologią w literaturze dawnej.

## INDEKS OSÓB

### A

Abraham (bibl.) – 217, 229-230  
Abramowska Janina – 90, 103  
Achab (bibl.) – 44  
Achremczyk Stanisław – 308-309  
Adrian, św. – 132, 139-140  
Aduszkiewicz Adam – 229  
Aftonios z Antiochii – 231-232  
Agamben Giorgio – 244, 253  
Ajschylos – 16  
Alacoque Małgorzata Maria, św. – 106  
Albert (Albrecht), książę saski – 145-146  
Albingier Elżbieta – 126, 148  
Aleksandrowska Elżbieta – 321, 328  
Ambroży, św. – 118  
Andrzejowczyk Maciej – 22  
Andrzejowski Karol – 179, 211  
Anna, matka Samuela (bibl.) – 43  
Anna, św. – 8, 85-102  
Antosiewicz Klara – 198  
Apulejusz (Lucius Apuleius) – 271  
Ariés Phillipe – 89, 103  
Arystoteles – 12, 16-17, 41, 55, 65, 247  
Ataman Julian – 166, 192  
August II, król Polski – 208  
August III, król Polski – 208  
Augustyn Józef – 244, 253

Augustyn, św. – 21

Awianowicz Bartosz B. – 232

### B

Babecka Magdalena – 157, 189  
Babraj Marcin – 218  
Badyna Piotr – 185-186, 192  
Baka Józef – 255, 258, 265, 266  
Bałuk-Ulewiczowa Teresa – 16-17, 28, 33, 74, 82  
Baran Zbigniew – 218  
Barclay John – 283-284  
Bargieł Franciszek – 241, 253  
Baron Arkadiusz – 107, 122, 153, 192  
Baronio Cesare (Baroniusz Cezary) – 127  
Bartnicka Kalina – 195, 211  
Barycz Henryk – 196, 212  
Bąkowska Eligia – 229  
Bednarek Henryk – 244, 254  
Bednarz Mieczysław – 226, 242, 253  
Bellarmin Robert, św. – 167, 190  
Bembus Mateusz – 20, 30  
Benedykt, św. – 154, 158, 160-162, 174-175, 179, 181-182, 185, 187-188, 190-192, 199  
Benedykt XIII, papież – 129, 136, 143, 147

- Benedykt XIV, papież – 156-157, 189  
Benedykta, norbertanka – 128  
Benedyktyn Leonard – 169-170  
Bernard z Clairvaux, św. – 114, 219  
Bernasiewicz Wojciech – 217  
Betterton Mary – 319  
Beufils Guillaume – 109  
Beykowski Antoni – 169, 191  
Białobrzegi Marcin – 23, 30  
Bielak Włodzimierz – 196, 212  
Bielawski Krzysztof – 244, 254  
Bieńkowski Tadeusz – 36, 50  
Biernacka Marianna – 181-182  
Birczyńska-Duska Joanna – 14, 34  
Birkowski (Bircovius) Fabian – 215,  
217, 219-225, 227-229, 231-239  
Bobek Władysław – 275, 281, 284, 298  
Bobola Andrzej, św. – 20  
Bobrowicz Jan Nepomucen – 53, 61,  
65  
Bobrowski Florian – 216  
Bogdan IV Lăpușeanu, gospodar  
Mołdawii – 69  
Bogucka Maria – 79, 82, 125, 148,  
195, 197, 212  
Bogusławski Wojciech – 311-328  
Bohatcová Miriam – 68, 82  
Bohomolec Franciszek – 324  
Bohuszewicz Paweł – 292, 298  
Bokszczanin Maria – 290, 298  
Bolesław Śmiały, król Polski – 62  
Bonawentura, św. – 233-234  
Bořita z Martinic Jaroslav – 77  
Borowski Andrzej – 16, 33, 90, 103  
Borkowska Ewa – 232  
Borkowska Małgorzata – 106, 122,  
161-162, 165, 169, 174, 192, 196,  
199, 209-210, 212  
Borkowska Urszula – 58, 66  
Borkowski Andrzej – 7, 35, 51, 232  
Bozdanowski Hieronim – 23, 30  
Bracha Krzysztof – 195, 212  
Branicki Jan Klemens – 302  
Bronisława, bł. – 128  
Browic Samuel – 272  
Brückner Aleksander – 40, 50, 195,  
212  
Brygida, św. – 302  
Brzechwa Stanisław – 21, 31, 174-175,  
190  
Brzostowski Kazimierz Konstanty –  
203, 211  
Brzozecki Sławomir – 218  
Brzozowski Mieczysław – 241, 253  
Burdzy Dominika – 225, 237  
Burgens Godon – 177, 188  
Burta Małgorzata – 232  
Bzowska Maria Bronisława – 106, 115,  
122
- C**  
Camporesi Piero – 249, 253  
Cecylia, św. – 182  
Ceccherelli Andrea – 126, 148  
Cetwiński Marek – 54, 66  
Chantal Joanna Franciszka Fremiot de,  
św. – 105-106, 108-122  
Chenu Marie-Dominique – 218, 238  
Cherubin – 137  
Chodkiewicz Jan Karol – 25, 33, 232  
Chojacki Marcin – 109  
Chrościński Wojciech Stanisław – 295  
Chrzastowska Anna – 169  
Cichowski Mikołaj – 23, 31  
Ciemieńska Elżbieta – 172  
Cieński Andrzej – 285, 298  
Cieński Marcin – 36, 50, 303, 308  
Clairon Claire-Joséphine – 319

Curtius Ernst Robert – 16, 33, 90, 103  
Cyceron (Marcus Tullius Cicero) – 16,  
235, 247, 261  
Cytowska Maria – 226  
Czajeczka Bogusława – 197, 212  
Czapliński Władysław – 224, 237  
Czarliński Bonawentura – 20, 31, 33  
Czartoryski Adam Kazimierz – 312,  
322, 325  
Czechowicz Agnieszka – 264-265,  
267, 287, 298  
Czekajewska Anna – 68, 82  
Czeska Zofia z Maciejowic, bł. – 200,  
211  
Czesław, bł. – 234  
Czyż Antoni – 137, 148, 258, 266-267

**D**

Dacka-Górzyńska Iwona M. – 55, 61,  
66, 127, 149  
Daniłowiczówna Dorota – 158, 171,  
188  
Dawid (bibl.) – 217, 250  
Dąbkowska-Kujko Justyna – 225, 227,  
238, 244, 253, 267, 305, 309  
Dąbrowski Stanisław – 320, 323, 328-  
329  
Demel Juliusz – 69, 82  
Denhoff Jan Kazimierz – 110  
Denhoff Albrecht Jerzy, opat – 131  
Deptuła Czesław – 56-57, 66  
Deszner Salomea – 316  
Dębowska Maria – 196, 212  
Dębowski Marek – 322, 328  
Di Nola Alfonso Maria – 318, 328  
Dmitruk Krzysztof – 305, 309  
Dolański Dariusz – 101, 103, 121, 123  
Domański Juliusz – 43, 49, 226, 237  
Domański Piotr – 244, 253-254

Domiechowski Przemysław Prawdzic  
– 156, 181, 190  
Dominik, św. – 217-218, 228, 231  
Dorota z Braunsbergu – 170  
Dorota z Prus (z Mątów), bł. – 20, 33  
Drużbacka Elżbieta z Kowalskich –  
284-286, 289, 294-297, 309  
Drużbicki Kasper – 158-159  
Duńczyk Jan – 128  
Dygul Jolanta – 318, 328  
Dymidowicz Michał – 206, 211  
Dynowska Maria – 218, 237  
Dziechcińska Hanna – 14-15, 33, 37,  
39, 50, 80, 82, 85-86, 103, 125-  
126, 148, 177, 192, 232, 284, 290,  
298, 311, 317, 328  
Dziedzic Wojciech – 181, 192  
Dzielska Maria – 231  
Dzierżko, wojewoda sandomierski –  
130

**E**

Eliasz (bibl.) – 231  
Elizeusz (bibl.) – 231  
Elżbieta I, królowa Anglii – 17, 318  
Elżbieta de Breme – 20, 33  
Elżbieta Węgierska, św. – 120, 140,  
220  
Elżbieta z Turynii, zob. Elżbieta Wę-  
gierska  
Emiliani Hieronim, św. – 109  
Engelking Anna – 56, 66  
Erazm z Rotterdamu – 36, 43, 49, 226,  
244  
Ermanold, św. – 181  
Ester (bibl.) – 43  
Estreicher Karol – 19, 22, 34  
Etiemble René – 35  
Eurypides – 271

Eustochium, św. – 110

Evermod, św. – 141-143

Ezop – 232

## F

Fabiani Bożena – 196, 200, 206-207, 212

Fałęcki Hieronim – 255-257, 265-266, 295, 297

Falibogowski Franciszek – 157, 191

Faliśława, norbertanka – 128

Filipowicz Stefan – 244, 254

Flaga Jerzy – 225, 237

Flandrin Jean-Louis – 40, 50

Forstner Dorothea – 129, 143, 148

Foucault Michel – 243-244, 253

Franciszek z Asyżu, św. – 112, 218, 233-234

Franciszka Rzymianka, św. – 182

Frankowski Janusz – 129, 147, 260

Fros Henryk – 108, 122

Frybes Stanisław – 290, 298

Fryderyk, św. – 132, 136

Fryderyk Barbarossa, cesarz – 139

Fryderyk Wilhelm I, król pruski – 263

## G

Gaj Beata – 227, 237

Galiński Placyd – 217

Gall Anonim – 60, 65

Galla, św. – 182

Galler Bonifacy – 185, 190

Gałaszka Tomasz – 218, 228

Gara Katarzyna – 232

Garczyński Stefan – 263, 266

Gaudzicka Maria – 321

Gawath Jakub – 181

Gawatowicz Jakub – 26

Gazda Grzegorz – 313, 329

Gąsior Renata – 196, 199-200, 212

Gąsiorowska Patrycja – 195, 212

Gembicki Piotr – 21, 31, 162, 190, 200, 203, 210-211

Gerlak, św. – 132, 138

Gertruda z Altenbergu, bł. – 140-141

Gertruda z Hackeborn, św. – 132, 156, 181

Gibek Anna – 216, 237

Gigilewicz Edward – 218

Gilbert, św. – 132, 135-136

Gierowski Józef – 262, 267

Głowacki Kazimierz – 131, 148

Głowiński Michał – 282

Godfryd z Cappenbergu, bł. – 132-134

Godlewicz-Adamiec Joanna – 318, 328

Goliński Janusz K. – 295, 299

Goliński Zbigniew – 305, 309, 311-312

Gomulicki Wiktor – 326, 329

Gonzaga Ludwika Maria, królowa Polski – 195, 214

Gorczyński Piotr – 21, 31

Gorzowski Albert – 131, 149

Grzebień Ludwik – 127, 148

Gostomski Anzelm – 69, 73

Gottsched Johann Christoph – 232

Górnicki Łukasz – 36, 272

Górski Karol – 226, 267

Grabes Herbert – 15-16

Grabińska Zofia – 172

Grabkowski Leonard – 169, 189

Grabowska Magdalena – 326, 329

Graciotti Sante – 304, 308

Greniuk Franciszek – 241, 253

Gretkowski Andrzej – 198, 214

Grochmalicki Józef – 168, 191

Gronowski Michał – 160, 192

Grosez Jan Stefan – 178, 187

Grupiński Wojciech – 174, 192

Grzegorz Wielki, św. – 182, 218, 260, 266  
Grzegorz z Cypru – 232  
Grzegorz kowicz Piotr – 23  
Grześkowiak Radosław – 26, 31, 295-296, 298  
Grześkowiak-Krwawicz Anna – 264, 267  
Grzymała Magdalena – 24  
Gruszczyński Włodzimierz – 102  
Guerreau Ioseph – 260, 266  
Guszpit Ireneusz – 318, 328  
Gutowski Walerian – 157, 190  
Gwioździk Jolanta – 8, 127-128, 148, 153, 160, 167, 171, 192-194

## H

Hadot Pierre – 243-244, 253-254  
Hadrian IV, papież – 139  
Hanusiewicz-Lavallee Mirosława – 226-227, 237, 241, 244, 253-254, 264, 267, 305, 309  
Heise Ewa – 320, 329  
Heliodor – 271, 283  
Helmold, proboszcz – 143, 147  
Hempiński Jakub – 317  
Henryk zwany Lwem, książę – 139  
Herburt Mikołaj – 71  
Herman Józef, bł. – 132, 137, 151  
Herer Michał – 244, 253  
Hermogenes z Tarsu – 231  
Hernas Czesław – 241, 254  
Herodot – 55  
Heska-Kwaśniewicz Krystyna – 171, 193  
Hesperus Michał – 21, 31  
Hieronim, św. – 110  
Hildegarda, św. – 181, 192  
Hilzenówna Mechtylda Anna – 169

Hiob (bibl.) – 217, 227  
Holzberg Niklas – 270, 281  
Homer – 16  
Horowski Aleksander – 233, 237  
Horteński Chryzostom Henriquez – 178, 187  
Hugon, bł. – 132, 141-142  
Humbertus de Romanis – 218

## I

Isabel de Jesús – 173, 193  
Isfryd, biskup, św. – 132, 138-139, 143  
Iwan IV Groźny, car Rosji – 37  
Iwańczak Wojciech – 195, 212  
Iworski Franciszek – 126  
Izaak (bibl.) – 229  
Izydor z Sewilli, św. – 260, 266

## J

Jabłoński Franciszek – 181, 188  
Jacek Odrowąż, św. – 228, 231  
Jackl Jerzy – 312, 329  
Jadwiga, św. – 178, 181-182, 189  
Jaeger Werner – 244, 254  
Jakimowicz Teresa – 54, 66  
Jakowska Krystyna – 302, 309  
Jakóbiec Marian – 50  
Jakub (bibl.) – 229  
Jakub, kapłan, św. – 21, 217  
Jakub, św. – 132, 139-140  
Jakubiak Krzysztof – 196, 213  
Jakubowski Wiktor – 37-39, 45, 47, 50  
Jamrożek Wiesław – 195-196, 214  
Jan Chrzyciel – 26, 93  
Jan Ewangelista, św. – 100, 112  
Jan Jałmużnik, św. – 112  
Jan III Sobieski, król Polski – 171, 289, 315  
Janáček Josef – 79, 82

- Janicki Kazimierz – 162, 192  
Janik Maciej – 127, 149  
Janiszewski Jarosław – 242, 253  
Jankowska B. – 195, 212  
Jankowski Augustyn – 231  
Jankowski Edmund – 290, 298  
Janocki Jan Daniel – 264, 266  
Janowski Janusz – 143, 149  
Jaroszewicz Florian – 173, 188  
Jasińska-Wojtkowska Maria – 307, 309  
Jezabel (bibl.) – 44  
Jezierski Franciszek Salezy – 322, 328  
Jezus z Nazaretu (bibl.) – 17, 22-23,  
33, 64, 88-90, 96, 98-100, 113,  
137, 140, 144, 157-161, 171-172,  
177, 183, 189, 191, 219, 225, 228,  
233, 246, 248-249  
Jędrzejewski Sylwester – 216, 237  
Joachim, św. – 86, 93-95, 98  
Job – zob. Hiob  
Jodzińska Elżbieta – 108, 122  
Jonkajtis Akwina Maria – 85, 103  
Jordanówna Małgorzata – 181  
Józef z Kupertynu, św. – 109  
Józefowicz Jan – 171  
Judkowiak Barbara – 290, 298  
Judyta, norbertanka – 128  
Juniewicz Karol Mikołaj – 255, 258-  
267  
Jurczak Anna – 199, 212  
Jurkowska Elżbieta A. – 9, 269, 282  
Jurkowski Michał – 66  
Justyniarska-Chojak Katarzyna – 79,  
83, 196, 213
- K**  
Kacprzak Marta Marianna – 226, 238  
Kaczkowski Dominik – 317  
Kaczor-Scheitler Katarzyna – 8, 125-  
126, 148-149, 151  
Kaczorkiewicz Józef Antoni – 159, 189  
Kafel Salezy – 233  
Kalasanty Józef, św. – 109  
Kaleta Roman – 317, 328  
Kamieńska Anna – 246, 253  
Kamiński Mateusz – 130  
Kania Ireneusz – 318, 328  
Kanty Jan, św. – 109  
Kański Bartłomiej – 20, 31  
Kapełuś Helena – 56, 66  
Kapełuś Magdalena – 56, 66  
Kapuścińska Anna – 126, 149, 241,  
254  
Karczewski Dariusz – 166, 193  
Karłowicz Jan – 12-14, 34  
Karnkowski Stanisław – 12  
Karol II, król Anglii – 319  
Karpiński Adam – 267, 305, 309  
Kasperski Edward – 35, 50  
Kasprzak Dariusz – 217, 237  
Katarzyna ze Sieny, św. – 127, 221  
Katon (Marcus Porcius Cato) – 261  
Kazanowska Eleonora – 171  
Kazańczuk Mariusz – 7, 53, 56, 58, 62,  
66  
Kątska Dorota – 128  
Kempys Michał Jerzy – 153, 193  
Kędzierska Małgorzata – 131, 149  
Kicińska Urszula – 79, 83, 101, 103,  
113-114, 116, 122  
Kiec Izolda – 314, 324, 328  
Killigrew Thomas – 319  
Kiszkowiak Katarzyna – 92, 97, 103,  
126, 131, 145, 149  
Klemens I, papież – 26  
Klemens XIII, papież – 109



- Klimowicz Mieczysław – 290, 298,  
311-312, 322, 328  
Kłoczowski Jerzy – 165, 192, 217, 237  
Kłodziński Maciej – 21, 32  
Knapiński Ryszard – 127, 149  
Knapiusz Grzegorz – 13  
Kochan Anna – 15-17, 27-28, 34, 36,  
38, 50, 232  
Kochanowski Andrzej – 21, 31  
Kochanowski Jan – 272  
Kochel Zygmunt – 128, 148  
Kochowski Wespazjan – 264, 266  
Kociumbas Piotr – 318, 328  
Koczur-Lejk Klaudia – 7, 67, 73, 83-84  
Kołajowicz Wojciech Wijuk – 127  
Kołakowski Leszek – 43, 49, 226, 237  
Kołakowski (Kułakowski) Stanisław –  
224  
Kołek Bernard (Paxillus) – 224  
Komendant Tadeusz – 244, 253  
Komierowski Józef Antoni – 308  
Konarska-Zimnicka Sylwia – 79, 83,  
196, 213  
Korczyński Adam – 26, 30-31, 293  
Korn Jan Jakub – 264, 266  
Korolko Mirosław – 215, 237  
Korwin Kochanowski Mateusz Hiero-  
nim – 259  
Korzon Tadeusz – 70, 83  
Kossakowska Anna – 173, 188  
Kossakowski Antoni Korwin – 320  
Kossakowski Jan Nepomucen – 285  
Kossakowski Józef Kazimierz – 311  
Kostczanka Anna – 157, 173, 191  
Kostka Stanisław, św. – 26, 33  
Kostkiewiczowa Teresa – 305, 309,  
311-312, 324  
Kościński Alberyk – 159, 190  
Kotsko Adam – 244, 253  
Kotarska Jadwiga – 157, 193, 281  
Kotarski Edmund – 281  
Kot Stanisław – 195, 212  
Kott Jan – 312, 323, 329  
Kowalewska Danuta – 9, 311, 329-330  
Kowalska Marta – 319, 329  
Kowalski Franciszek – 158, 190  
Kozielska Jadwiga Teresa – 178  
Koźmińska Ludwika – 172  
Krajewski Jan – 24, 31  
Krajewski Michał Dymitr – 311  
Krasicki Ignacy – 9, 301-305, 308-309,  
311-312, 325  
Kraszewski Antoni Józef, opat – 130-  
131  
Kraszewski Franciszek, opat – 131  
Krejčí Karel – 75, 83  
Krempa Bogdan – 199, 214  
Kręcidło Janusz – 231, 238  
Krochmal Jacek – 218, 238  
Kromer Marcin – 12  
Kropiewnicka Anna – 89, 103  
Król-Kaczorowska Barbara – 312, 329  
Królikowska Anna – 244, 254  
Królikowski Bohdan – 288, 297  
Krucina Jan – 154, 193  
Kryński Adam – 12-14, 34  
Kryštof z Lobkovic – 75  
Krzyżanowski Julian – 36, 40, 49, 281,  
287, 301, 309  
Kućała Marian – 14, 34  
Kuczyński Leszek – 229  
Kukulski Leszek – 259, 266, 271, 275,  
278, 281, 290, 298  
Kulesza Dariusz – 302, 309  
Kulesza-Woroniecka Iwona – 289, 298  
Kuligowska-Korzeniewska Anna –  
319, 329  
Kuligowski Mateusz Ignacy – 54, 65

Kumaniecki Kazimierz – 235  
Kuncewicz Jozafat, św. – 219, 222  
Kupiec Łukasz – 302, 309  
Kuran Magdalena – 126, 148  
Kuran Michał – 7, 11, 20, 31, 34, 126, 148, 232  
Kurdwanowski Józef Ligęza – 29  
Kurek Jacek – 262, 267  
Kurek Jarosław – 244, 254  
Kurek Krzysztof – 265, 267  
Kurlak Irena – 198, 214  
Kuropatnicka Magdalena – 171  
Kuropatnicki Ewaryst Andrzej – 57-58, 65  
Kuryś Agnieszka – 40, 50  
Kwiatkiewicz Jan – 127, 149  
Kwintylian (Marcus Fabius Quintilianus) – 131

**L**

Lanckoroński Stanisław – 63  
Langkammer Hugolin – 96, 103  
Lasocińska Estera – 277, 279, 281  
Lausberg Heinrich – 131, 149  
Le Goff Jacques – 229  
Ledóchowska Józefa – 326  
Lemann Natalia – 313, 329  
Leopolita Jan – 26  
Lenart Mirosław – 224, 226, 238  
Lewinówna Zofia – 326, 329  
Lichański Jakub Zdzisław – 232  
Linde Bogumił Samuel – 12-14, 34, 323, 329  
Lipatow Aleksander W. – 36, 50  
Lipczyński Hieronim – 20, 31  
Lipiński Augustyn – 156, 188  
Lipsjusz Justus – 283  
Lipska Zofia z Potockich – 273

Litak Stanisław – 154, 192, 196, 212, 225  
Loch Valentin – 260  
Lorichius Reinhardt – 36, 44  
Loyola Ignacy, św. – 127, 241-242, 244, 246-247, 249-254  
Lubieniecki Jan Paweł – 26  
Lubomirska Marianna – zob. Radziwiłłowa Marianna  
Lubomirski Stanisław Herakliusz – 61, 308-309  
Ludolf z Saksonii, św. – 145-146  
Ludowik, św. – 132, 141  
Ludwik IV, landgraf Turyngii – 140  
Ludwik VII, król Francji – 135  
Ludwik z Granady – 21, 29, 31  
Ludwika Maria, królowa – 105-106, 200  
Lurker Manfred – 129, 143, 148  
Luter Marcin – 23, 33

**Ł**

Łojowska Scholastyka – 170  
Ługowski Marcin – 171, 189  
Ługowski Stanisław – 71  
Łukasz Ewangelista, św. – 216, 221  
Łukaszewicz-Chantry Maria – 78-79, 83  
Łukomski Mikołaj – 130  
Łużny Ryszard – 39, 50

**M**

Maciejewska Iwona – 9, 79, 83, 281, 283-285, 287, 289-292, 295, 297-299  
Machiavelli Niccolò – 257, 295  
Magryś Roman – 307, 309  
Majchrowicz Szymon – 265  
Major Jan – 127

- Maksymilian III Habsburg, arcyksiążę – 67
- Malicki Jan – 225, 238
- Maliszewski Tomasz – 196, 213
- Malski Andrzej – 127
- Małachowska Katarzyna – 170
- Małachowski Jan z Małachowic – 200, 211
- Małgorzata, norbertanka – 128
- Małgorzata, św. – 106
- Manni Jean Baptysta – 171, 189
- Marchocka Marianna – 151, 173
- Maria Anna Teresa od Jezusa Ukrzyżowanego – 157, 189
- Maria Kazimiera d'Arquien, królowa Polski – 289
- Maria Magdalena, św. – 24, 32
- Maria z Nazaretu (bibl.) – 8, 20, 46, 61, 64, 85-86, 91-92, 95-100, 105, 108, 110-111, 113-114, 136-137, 141, 143, 156, 169, 171, 177, 179, 192, 200, 211, 233, 247-248
- Marcin (Piwko) z Bydgoszczy – 226
- Marcin z Urzędowa – 53
- Marie Euzebie ze Šternberka – 77
- Marini Giovan Ambrosio – 285
- Masław – 57
- Mateja Erwin – 227
- Mateusz Ewangelista, św. – 217, 227
- Matuła Teresa – 196, 199-200, 212
- Matuszewicz Marcin – 288, 297
- Maupas Henri Cauchon de – 8, 105, 107, 109, 121-122
- Maur, św. – 181-182
- Mayenowa Maria Renata – 53
- Mazarin Jules – 257
- Mazurkova Bożena – 68, 83
- Mechtylda z Helfty, św. – 169, 181, 188
- Menochiusz Jan Stefan – 216, 236
- Miaskowski Kasper – 42
- Michalski Jerzy – 264, 267
- Michał Archanioł, św. – 226
- Michałowska Teresa – 15, 33, 37, 50, 85, 103, 125, 148, 226, 232, 280, 282-283, 291, 299, 311, 328
- Michnicka-Gajek Joanna – 215
- Mielecki Mikołaj – 69
- Mierzyński Andrzej – 315
- Migne Jacques-Paul – 260, 266
- Migoń Krzysztof – 167, 193
- Mijkowski Jacek – 23, 31
- Mikołaj z Miry, św. – 232
- Mikołaj z Wilkowiecka – 88-90, 92, 96, 98-102
- Mikulski Tadeusz – 311
- Milewski Karol – 195, 213
- Miller Jeremy – 227
- Miławicki Marek – 227
- Minasowicz Józef Epifani – 24, 32
- Mirek Agata – 197, 213
- Misiurek Jerzy – 241, 254
- Miske Ludwik – 178, 182, 192
- Miszalska Jadwiga – 269, 282, 284-285, 294, 299
- Miteus Aubert – 128
- Mitosek Zofia – 245, 254
- Młodzianowski Tomasz – 8, 241-242, 244-253
- Monegunda, św. – 182
- Monti Antoine-Felix de – 262
- Morawska Teofila Konstancja z Radziwiłłów – 288
- Morawski Ignacy – 288
- Morawski Jan – 22, 31, 169-170, 188
- Moriones Eugenio Ayape – 173, 193
- Mortęska Magdalena – 174-176, 186, 190

Mrowcewicz Krzysztof – 252, 254  
Mucha Bogusław – 37, 50  
Musiałowski Wojciech – 170, 181, 188  
Myszkowski Aleksander z Mirowa –  
20, 31

**N**

Nádasi János – 126  
Nagłowski Antoni Felicjan – 320  
Nakwaska Anna – 325  
Nastalska Joanna – 109, 123, 126-128,  
149  
Nawarecki Aleksander – 258, 266-267  
Nehring Przemysław – 131, 149  
Nekešová z Landeku Lukrecie – 76  
Nesesowicz Deodat – 157, 191  
Niedźwiedzki Władysław – 12-14, 34  
Niemiryczowa Antonina z Jełowickich  
– 284, 294, 297  
Niesiecki Kasper – 7, 53-65  
Niewodniczański Tomasz – 290, 297  
Niewójt Monika – 126, 148  
Niezabitowski Jakub – 62-63  
Niezgoda Czesław – 196, 213  
Nieznanowski Stefan – 127, 149  
Nikowski Szymon – 127  
Norbert, św. – 8, 125, 128-130, 132-  
133, 141-143, 147, 150  
Nowak Edmund – 226  
Nowicka-Jeżowa Alina – 105, 122,  
157, 193, 226-227, 237-238, 241,  
254, 284, 298-299  
Nowicka-Struska Anna – 125, 149  
Nowodworski Bartłomiej – 223

**O**

Obremski Krzysztof – 277, 282  
Obtułowicz Barbara – 101, 103  
Ochab Maryna – 89, 103

Ocieczek Renarda – 68-69, 83  
Odylon, św. – 181  
Odymalski Stanisław – 26, 32  
Odymalski Walenty – 20, 32  
Odrzywolska-Kidawa Anna – 39, 50  
Okolski Szymon – 224  
Okopień-Sławińska Aleksandra – 282  
Olech Barbara – 89, 103  
Olszewski Mikołaj – 229  
Olędzka Franciszka – 156, 191  
Omiecińska Anna – 63  
Opaliński Łukasz – 283-286  
Orzechowski Stanisław – 23, 29  
Ossoliński Jerzy – 223-224, 237  
Osterwa Juliusz – 318, 328  
Ostrowska Ewa – 36, 50  
Oszczęda Aleksandra – 292, 296, 298  
Otorowska-Wrońska Halina – 196,  
207, 213  
Otto z Cappenbergu, św. – 132-134, 150  
Otwinowska Barbara – 15, 33, 37, 50,  
85, 103, 125, 148, 311, 328  
Otwinowski Erazm – 272  
Owsiński Kazimierz – 312-313, 315,  
320, 326  
Ozorowski Edward – 126, 149  
Ożóg Krzysztof – 218

**P**

Pachciarek Paweł – 129, 148  
Papłoński Jan – 143, 147  
Paprocki Bartosz (Bartłomiej) – 7-8,  
17, 53-63, 65, 67-82  
Paprocki Łukasz – 171, 189  
Parteinówna Justyna – 169  
Partyka Joanna – 127, 149  
Paszczykowski Mikołaj – 24, 32  
Paszkowski Marcin – 23, 27, 29, 32, 34  
Paula, św. – 117

- Paweł z Tarsu, św. – 47, 49, 217, 219, 225  
Pawlak Wiesław – 185, 193, 285, 298  
Pawłowiczowa Janina – 312, 318, 322, 329  
Pawłowska Krystyna – 172, 181  
Pelc Janusz – 36, 38, 50, 125, 127, 148-149, 236, 238, 282-283, 299, 317, 328  
Pelcowa (Buchwald) Paulina – 38, 50  
Pelczar Roman – 196, 213  
Penkała Anna – 289, 299  
Peplowski Franciszek – 53  
Petrarca Francesco – 18, 24, 32  
Petronela – 135  
Petrycy Sebastian – 12  
Pfeffel Johann Andreas – 183  
Piątkowski Jerzy – 22, 32  
Pieczyński Maciej – 9, 255, 258, 266-267, 295  
Piekoszowicz Jakub – 88-89, 93, 95, 98-99, 101-102  
Pieniążkówna Barbara – 24  
Pierożyńska Franciszka – 313, 316  
Pierzchalski Ludwik – 171, 192  
Pierzgalska Małgorzata – 90, 103  
Pietras Henryk – 107, 122, 153, 192  
Pilchowski Dawid – 12  
Piotr I, car Rosji – 263  
Piotr, św. – 126  
Pisarkowa Krystyna – 36, 50  
Piskała Magdalena – 54, 66, 185, 193, 285, 298  
Piskorska Józefa – 153, 193  
Piskorski Sebastian – 158, 191  
Piszczkowski Mieczysław – 305, 309  
Pius IV, papież – 86  
Pius IX, papież – 140  
Piwnicka Elżbieta – 169  
Plata Jeronim – 172, 188  
Platon – 12  
Platt Dobrosława – 232  
Plezia Marian – 60, 65, 244, 254  
Plutarch z Cheronei – 272  
Płocki Wojciech – 181-182, 188  
Pobóg-Lenartowicz Anna – 227  
Podbielski Henryk – 55, 65, 232  
Podgórska Eugenia – 195-196, 213  
Polixena z Minkvic – 78  
Połubicki Władysław – 94, 103  
Poncyja – 135  
Poniatowski Kazimierz – 319, 321  
Poniatowski Stanisław August – 311, 313, 317, 322-323  
Popiołek Bożena – 121, 195-196, 213  
Poprawa-Kaczyńska Ewa – 241, 254  
Potocka Aleksandra z Rościszewskich – 273  
Potocka Eleonora – 171  
Potocka Katarzyna z Morsztynów – 273  
Potocka Krystyna z Lubomirskich – 61  
Potocki Wacław – 9, 224, 259, 266, 269, 271-281, 284, 295  
Potulicka Katarzyna – 171  
Poutrin Isabelle – 174, 193  
Prakseda, norbertanka – 128  
Préchac Jean de – 284  
Prejs Marek – 284, 298-299  
Pretfic Jakub – 63  
Pruskovský Kryštof – 76  
Przybylska Renata – 83  
Przybylski Ryszard – 246, 254  
Przyczyna Wiesław – 83  
Pseudo-Dionizy Areopagita – 230  
Puchalska-Dąbrowska Bernadetta Maria – 8-9, 105-108, 122, 126-127, 149, 220, 225, 238

**R**

- Rabbow Paul – 244, 254  
Rabowicz Edmund – 321, 328  
Raciborowski Szymon – 24  
Raczyński Jan Nepomucen – 291, 297  
Radecki Jan – 63  
Radegunda, św. – 182  
Radymensis Stanisław – 156, 192  
Radziwiński Andrzej – 166, 193  
Radziwiłł Albrycht Stanisław –  
Radziwiłł Hieronim Florian – 289-290,  
297, 299  
Radziwiłł Karol Stanisław zw. „Panie  
Kochanku” – 126, 288  
Radziwiłł Michał Kazimierz zw. „Ry-  
beńko” – 263, 288, 297  
Radziwiłł Mikołaj – 321  
Radziwiłłowa Anna z Sanguszków –  
288  
Radziwiłłowa Barbara z Zawiszów –  
284  
Radziwiłłowa Franciszka Urszula z  
Wiśniowieckich – 61, 288  
Radziwiłłowa Magdalena z Czapskich  
– 289-290, 297, 299  
Radziwiłłowa Marianna z Lubomir-  
skich – 288  
Radziwiłłówna Katarzyna Karolina –  
288  
Radziwiłłówna Teofila Konstancja –  
zob. Morawska Teofila  
Rahner Hugo – 226, 238, 244, 254  
Rajmund z Kapui, bł. – 127  
Rajmund z Penyafortu, św. – 234  
Raszewski Zbigniew – 313, 323, 329  
Ratajczakowa Dobrochna – 314, 319-  
320, 322, 324, 329  
Ratajová Jana – 79, 83  
Rej Andrzej – 21, 31  
Rej Mikołaj – 11, 13, 15-18, 22, 32, 36,  
38-44, 48-49, 271, 277, 281, 287,  
302-303, 308  
Ribadeneira Piotr – 127  
Rochowicz Stanisław – 155, 159, 170,  
189  
Roćko Agata – 302, 309  
Rogalski Szczuka Kazimierz Stanisław  
– 24, 32  
Roman Tomasz – 128  
Romaniuk Kazimierz – 129, 148, 231  
Romero Oscar Arnulfo, bł. – 215  
Roszak Stanisław – 308-309  
Rott Dariusz – 289  
Rotter Lucyna – 183, 185, 193  
Rowińska-Szczepaniak Maria – 8, 215,  
218, 227, 237-239  
Roztworowski Emanuel – 263, 267  
Roźniatowski Abraham – 17  
Rubinkowski Jan Karol – 291, 297  
Rudnicka Jadwiga – 304, 308  
Rudnicki Dominik – 255, 264, 266  
Rudolf II Habsburg, król Czech – 72-  
74  
Ruszczyński Jacek – 229  
Rutka Teofil – 26, 33  
Rybak Aniela – 196, 207, 213  
Rychlewicz Jakub – 131  
Rymutowa Danuta – 108, 122  
Rytkier Kasper – 25, 32  
Ryx Franciszek – 315, 324  
Rzewuska Anna Ludwika – 171, 189
- S**  
Sacchini Antoni – 325  
Sajkowski Alojzy – 288  
Salawa Lidia – 302, 309  
Salezy Franciszek, św. – 105-109, 115-  
116, 121-122, 322

- Salij Jacek – 218, 221, 230, 237  
Salomoniusz (Salomoni) Jakub, bł. – 234  
Salucjan Bryzelda – 24, 32  
Salucjan Walter – 24, 32  
Samson (bibl.) – 229  
Samuel (bibl.) – 43, 93, 95  
Sander Elżbieta – 196, 213  
Sanner Stanisław – 172, 177, 189, 191  
Saporowska Katarzyna – 173, 188  
Sara (bibl.) – 43  
Sarkander Jan, św. – 219, 222-223, 237  
Sarnowska-Temierusz Elżbieta – 15, 33, 37, 50, 85, 103, 125, 148, 281, 311, 328  
Sawicki Karol Piotr – 167, 190  
Scaraffa Lucetta – 177, 194  
Schenking Otto – 131  
Schletz Alfons – 199, 213  
Scholastyka, św. – 169, 182-183, 185, 188, 191  
Scudéry Georges de – 284  
Scudéry Madeleine de – 284, 290  
Scupulo Lorenzo – 157, 191  
Selim II, sułtan Imperium Osmańskie-go – 69  
Serafin de Monte Grando, św. – 109  
Sieniawski Mikołaj – 62  
Sierakowska Barbara – 316  
Sierakowski Wacław Hieronim – 166, 187, 192, 288  
Sikorski Tadeusz – 217  
Sirin Hieronim – 21, 29, 32  
Sitkowa Anna – 22, 32, 68, 83  
Skalska-Zlat Marta – 167, 193  
Skarga Piotr – 12, 88-89, 94, 97, 99-102, 126-127, 215, 224, 237  
Skórka Roman – 244, 254  
Skurczyńska Klara – 320  
Skwara Marek – 232  
Slavata z Chlumu Vilém – 79  
Sloterdijk Peter – 9, 242-243, 246-247, 250, 253  
Słowacki Euzebiusz – 255, 266  
Słowiński Mirosław – 318, 329  
Smoleński Władysław – 319, 329  
Sokolski Jacek – 36, 50, 292, 296, 298  
Sokołowicz Małgorzata – 318, 328  
Sokołowska Katarzyna – 126, 149, 220, 302, 309  
SolarSKI Jan Wawrzyniec – 25, 32  
Solikowski Jan Dymitr – 272  
Sowa Franciszek – 108, 122  
Spież Jan Andrzej – 227  
Stachowiak Lech – 231  
Staff Leopold – 221  
Stanisław z Krakowa – 228  
Stanisławska Anna – zob. Zbąska Anna  
Starnawski Jerzy – 36, 50, 225  
Starowolski Szymon – 14  
Starzeńska Brygida z d. Krasicka – 302  
Starzeński Antoni – 302, 308  
Starzeński Michał – 302, 309  
Stasiewicz Krystyna – 9, 284, 289, 295, 299, 302, 305, 308, 309  
Stasiewicz-Jasiukowa Irena – 303, 309  
Stawicki Sebastian – 25, 32  
Stefan Batory, król Polski – 56, 60, 74  
Stępień Tomasz – 231  
Storchová Lucie – 79, 83  
Strykowski Maciej – 56, 66  
Stuchlik-Surowiak Beata – 40, 50  
Stypuła Ryszard – 37, 50  
Surius Laurentius – 126, 148  
Swan Laura – 178, 193  
Syard, bł. – 132, 141, 143-144, 150  
Szajnert Danuta – 313, 329  
Szczerbic Paweł – 13-14

Szczęсна Ewa – 35, 50  
Szczukowski Ireneusz – 8, 241, 254,  
292, 298  
Szlagowski Antoni – 218, 238  
Szletyński Henryk – 325  
Szmydtowa Zofia – 37, 50  
Szwankowski Eugeniusz – 319-320,  
329  
Szydłowski Stanisław – 160, 191  
Szylar Anna – 8, 112, 123, 172, 193,  
195-196, 198-200, 202, 208, 213-  
214  
Szymczak Dawid – 126, 148  
Szymczak Mieczysław – 216  
Szymon z Lipnicy, św. – 20, 29, 33  
Szymonowicz Szymon – 271

## Ś

Ślaski Jan – 127, 149, 226  
Ślękowa Ludwika – 292, 298  
Śliwińska Barbara Gerarda – 199, 214  
Śniegocki Janusz – 218, 238  
Śrzedziński Zygmunt – 224  
Świerzawski Karol – 316

## T

Tacyt (Publius Cornelius Tacitus) –  
257, 295  
Taranowski Andrzej – 69  
Targosz Karolina – 128, 149, 173, 193,  
195, 214  
Tarłowa Marianna z Potockich – 61  
Tarłówna Franciszka – 168-169, 191  
Tazbir Janusz – 59, 66, 70, 83, 88, 103,  
107, 123, 125, 149, 215, 237  
Techmańska Barbara – 196, 214  
Teokrat, książę tebański (postać) – 26,  
33  
Terencjusz – 16

Teresa od Ducha św. – 173, 191  
Teresa z Avili, św. – 151, 178  
Terrinoni Ubaldo – 217, 235  
Teusz Leszek – 295, 299  
Tłuczyński Maciej Ignacy – 158  
Tobiasz (bibl.) – 95, 170, 188, 217  
Tomasz á Kempis – 245-246, 253-254  
Tomasz św. – 247  
Tomasz z Akwinu od św. Ignacego –  
88, 91, 93-94, 96-99, 101-102,  
221, 229-230, 237  
Tomicka Zofia z Tylic – 21, 31  
Trębska Małgorzata – 185, 193, 287,  
298  
Truskolaska Agnieszka – 313, 319,  
321, 324-326  
Truskolaski Tomasz – 313, 323-324  
Trzcińska Anna Cecylia – 181-182  
Trzebnicki Andrzej – 200, 211  
Tugwell Simon – 227  
Turzyński Ryszard – 129, 148  
Tylus Stanisław – 196, 212  
Tynecka-Makowska Słowinia – 313,  
329

## U

Ugniewska Joanna – 249, 253  
Ulewicz Tadeusz – 68, 83  
Urbański Piotr – 160, 192, 277, 282  
Urfé Honoré d' – 291  
Urszula, św. – 157, 189

## V

Vicaire Marie-Humbert – 218, 238  
Vitus, biskup płocki – 130

## W

Walburga, św. – 181, 189  
Warda Anna – 68, 83



Warszycki Kazimierz – 289  
Wathen Ambrose – 165, 193  
Wereszczyński Józef – 22, 32  
Weronika, norbertanka – 128  
Weyher Jan – 223, 232  
Węgrzynkiewicz Jan – 174-175, 179, 191  
Wieruszewski Kazimierz – 287, 297  
Wierzbicka Barbara – 225, 238  
Wierzbicka-Michalska Karyna – 284, 298-299, 312-314, 316, 320, 325, 329  
Wierzchowski Tomasz – 284, 298-299  
Wiesiołowska Marianna – 286, 296  
Wiesiołowski Andrzej – 286, 296  
Winiarz Adam – 197, 214  
Winkelbruch Jan – 70  
Wiszewski Piotr – 165, 193  
Wiśniowiecki Janusz Korybut – 20, 31, 33-34  
Witkowska Aleksandra – 109, 123, 126-128, 149  
Witkowski Rafał – 166, 193  
Witosława, norbertanka – 128  
Władysław IV Waza – 25, 31, 223  
Wojciechowska Beata – 225, 237  
Wojciechowski Michał – 232  
Wojśława, norbertanka – 128  
Wojtowicz Małgorzata – 8, 85, 89, 103  
Wołnski Wojciech – 256, 266  
Wołowiczówna Franciszka Anna – 169, 179-180, 188  
Wołoszyńska Zofia – 312-313, 319-320, 329  
Wołoszyński Roman – 311  
Wójcicki Kazimierz Władysław – 326, 329  
Wójcik Magda – 270, 281  
Wróbel Elżbieta Elena – 226

Wujek Jakub – 127, 129, 147, 216-217, 220, 222, 236-237, 260  
Wujkowski Jan Kostka – 159, 191  
Wyczawski Hieronim Eugeniusz – 126, 149  
Wydra Wiesław – 265, 267  
Wysocka Maria Bernadeta – 106  
Wysocki Szymon – 127

## X

XBW – zob. Krasicki Ignacy

## Z

Zagórski Maciej – 128, 148  
Zahajkiewicz Marek Tomasz – 196, 212  
Zajchowska Anna – 218  
Zajíc z Hazmburka Jan Zbyněk – 78  
Zakrzewska Wanda – 129, 148  
Załęski Leon – 26, 33  
Załuski Andrzej Cryzostim – 156, 188  
Zamoscen Franciszek – 155, 190  
Zamoyski Jan – 67  
Zamoyski Klemens – 288  
Zamoyski Tomasz Antoni – 288  
Zarri Gabriela – 154, 177, 194  
Zatorski Aleksander Paweł – 290-292, 294, 297-298  
Zawadzki Wacław – 312, 329  
Zawilska Katarzyna – 289, 290, 297-299  
Zawisza Krzysztof – 284  
Zawiszanka Maria Beata – 284, 298  
Zbąska Anna ze Stanisławskich, p.v. Warszucka, s.v. Oleśnicka – 289  
Zborowski Jan – 70  
Zbyrad Teresa – 199, 214  
Zdanek Maciej – 228  
Zdrowski Chryzostom – 160

Zielińska Zofia – 288, 297  
Zieliński Marek Grzegorz – 195, 214  
Zimand Roman – 313, 329  
Ziomek Jerzy – 36, 39, 50, 54, 66  
Zuberbier Andrzej – 217  
Związek Jan – 215  
Zyglewski Zbigniew – 166, 193  
Zygmunt II August, król Polski – 69  
Zygmunt III Waza, król Polski – 23,  
31, 131, 223

**Ż**

Żabczyc Jan – 24  
Żarnowska Anna – 195, 212  
Żbikowska-Migoń Anna – 167, 193  
Żbikowski Piotr – 9, 302, 308-309  
Żeleński (Boy) Tadeusz – 290, 299  
Żołądź-Strzelczyk Dorota – 195-196,  
214  
Żrałko Dorota – 218, 238  
Żychliński Arkadiusz – 242, 253

\*

**А**

Алексеев А. А. – 37, 50

**Б**

Буланин Д. М. – 37, 50

**Д**

Димитриев Л. А. – 37, 50

**К**

Колесов В. В. – 37, 48, 50

**Л**

Лихачев Д. С. – 37, 50

Лурье Я. С. – 37, 50

**П**

Пиккио Рикардо (Picchio Riccardo) –  
36, 51

Понырко Н. В. – 37, 50

**С**

Сильвестр (в иноках Спиридон) –  
37, 50

**Ч**

Черная Л. А. – 37, 51